

Un regard sur l'Autochtone : l'affirmation de la voix métisse chez Maurice Constantin-Weyer et Annette Saint-Pierre

A Thesis Submitted to the College of
Graduate and Postdoctoral Studies
In Partial Fulfillment of the Requirements
For the Degree of Master of Arts
In the Department of
Languages, Literatures and Cultural Studies
University of Saskatchewan
Saskatoon

By
PAUL KUDZO GBEZE

PERMISSION TO USE

In presenting this thesis/dissertation in partial fulfillment of the requirements for a Postgraduate degree from the University of Saskatchewan, I agree that the Libraries of this University may make it freely available for inspection. I further agree that permission for copying of this thesis/dissertation in any manner, in whole or in part, for scholarly purposes may be granted by the professor or professors who supervised my thesis/dissertation work or, in their absence, by the Head of the Department or the Dean of the College in which my thesis work was done. It is understood that any copying or publication or use of this thesis/dissertation or parts thereof for financial gain shall not be allowed without my written permission. It is also understood that due recognition shall be given to me and to the University of Saskatchewan in any scholarly use which may be made of any material in my thesis/dissertation.

DISCLAIMER

Reference in this thesis/dissertation to any specific commercial products, process, or service by trade name, trademark, manufacturer, or otherwise, does not constitute or imply its endorsement, recommendation, or favoring by the University of Saskatchewan. The views and opinions of the author expressed herein do not state or reflect those of the University of Saskatchewan, and shall not be used for advertising or product endorsement purposes.

Requests for permission to copy or to make other uses of materials in this thesis/dissertation in whole or part should be addressed to:

Dr. Stella Spriet
Head of the Department of Languages, Literatures and Cultural Studies
University of Saskatchewan
9 Campus Drive
Saskatoon, Saskatchewan S7N 5A5
Canada.

OR

Dean
College of Graduate and Postdoctoral Studies
University of Saskatchewan
107 Administration Place
Saskatoon, Saskatchewan S7N 5A2
Canada.

RÉSUMÉ

Ce mémoire examine le regard du Blanc sur l'Autochtone et les stratégies d'affirmation de la voix revendicatrice métisse, plus particulièrement le refus de la trajectoire de l'histoire que le Blanc essaie d'imposer, et la tentative d'utiliser le silence pour s'éloigner physiquement de l'opresseur blanc. C'est à partir de l'analyse de certains romans de Maurice Constantin-Weyer et d'Annette Saint-Pierre que ces objectifs seront atteints. Ces deux romanciers de l'Ouest canadien offrent une représentation des Autochtones qui, évoluant au XX^e siècle, respectivement avant les années 1920 et 1980, affrontent injustices et préjugés. Soulignons toutefois qu'après les romanciers de la période à laquelle appartient Constantin-Weyer, qui offrent du personnage autochtone un portrait plus dépréciatif, les nouveaux auteurs des Prairies créent des porte-paroles qui dénoncent les stéréotypes liés à l'image de l'être autochtone. Ce mémoire s'attarde finalement sur les voix revendicatrices et contestataires qui trahissent une quête identitaire, qu'elle soit individuelle ou collective, mais aussi le désir des Autochtones de réclamer auprès des autorités et des institutions gouvernementales leurs droits culturels, sociaux et politiques.

REMERCIEMENTS

En préambule à ce mémoire, j'aimerais remercier le Dieu Tout-puissant qui m'a aidé et qui m'a donné la patience, le courage et l'énergie, ainsi que la détermination, de mener au mieux mes études de deuxième cycle à l'Université de la Saskatchewan, au Canada. Je tiens à exprimer mes remerciements les plus sincères à ma directrice de thèse, Dr. Marie-Diane Clarke. Je la remercie de m'avoir encadré, orienté, aidé et conseillé tout au long de cette étude. J'adresse également mes remerciements au Dr. Cheryl Soulodre, Professeure émérite du Collège de St. Thomas More de l'Université de la Saskatchewan, dont les classes et les propos ont éveillé en moi un grand intérêt pour la littérature de l'Ouest canadien, qui m'a fourni une documentation pertinente, ainsi que des conseils qui m'ont permis d'approfondir mes connaissances afin de pouvoir achever mon étude avec succès. De même, je voudrais remercier les deux autres examinateurs, interne et externe, qui ont accepté d'évaluer mon mémoire, Dr. Stella Spriet et Dr. Maurice Labelle. Je tiens enfin à remercier l'écrivain Laurier Gareau qui n'a pas tardé à me donner des informations utiles qui ont enrichi ma réflexion sur la littérature de l'Ouest canadien. Mes remerciements vont également au corps professoral et administratif du Département des Langues, Littératures et Études culturelles pour la diversité de l'enseignement qu'il procure et les efforts que ses membres déploient pour assurer une formation de qualité à leurs étudiants internationaux. Je voudrais sincèrement exprimer toute ma reconnaissance quant à la générosité de Dr. David Edney qui a soutenu financièrement la rédaction de ce mémoire. Son aide a allégé mon fardeau financier et m'a permis d'achever ce mémoire. Enfin, j'aimerais remercier profondément mes amis, Rogers Okrah, Maxwell Apasu, Mawuli Kugblenu, Victorian Odundjo, Rita Ajayi, Landry Bikié Nemi et Jacob K. Bilawokit, qui m'ont toujours encouragé à poursuivre ma recherche.

DÉDICACE

À ma fille Esther Enam et à ma femme Pearl Edem Bansa, ainsi qu'à toutes les voix qui militent pour la reconnaissance des droits des peuples marginalisés à travers le monde.

ABRÉVIATIONS

Dans le cadre de ce mémoire, nous utiliserons les abréviations *LB*, *CE*, *UH*, que nous indiquerons entre des parenthèses, après les citations des romans de Maurice Constantin-Weyer intitulés respectivement *La Bourrasque*, *Cinq éclats de silex* et *Un homme se penche sur son passé*. Nous procéderons de la même façon pour les citations du roman d'Annette Saint-Pierre, *Sans bon sang*, pour lequel nous emploierons l'abréviation *SB*.

TABLE DES MATIÈRES

PERMISSION TO USE	i
DISCLAIMER	i
RÉSUMÉ	ii
REMERCIEMENTS	iii
DÉDICACE	iv
ABRÉVIATIONS.....	v
INTRODUCTION.....	1-14
CHAPITRE 1 : Un regard qui marginalise l'Autochtone.....	15-56
1. Un regard qui perçoit l'Autochtone comme un être condamné à être infériorisé, dépossédé et assimilé.....	15-30
2. Un regard qui avilit l'Autochtone	30-43
3. Un regard qui traite l'Autochtone comme un étranger, qui le condamne à l'invisibilité.....	43-51
4. Un regard qui perçoit l'Autochtone comme un sauvage.....	51-56
CHAPITRE 2 : Un Regard mythifiant sur l'Autochtone.....	57-79
1. Un regard qui traite l'Autochtone comme un bon sauvage.....	58-73
2. Un regard qui traite l'Autochtone comme un être spirituel.....	73-79
CHAPITRE 3 : De la dénonciation au refus de l'Autre et à l'affirmation de la voix métisse.....	80-98
1. De la dénonciation des iniquités et des abus vécus par les peuples autochtones à celle de la trajectoire de l'histoire de ces peuples que l'Autre impose.....	81-90
2. La tentative d'une mise à distance : du silence à l'éloignement physique.....	90-92
3. L'affirmation de la voix métisse revendicatrice et réconciliatrice.....	92-98

CONCLUSION.....	99-103
BIBLIOGRAPHIE.....	104-108
SOURCES PRIMAIRES.....	104
SOURCES SECONDAIRES.....	104-108

INTRODUCTION

Bien des auteurs de l'Ouest canadien ont brossé un portrait de l'Autochtone tout en rapportant les obstacles culturels, linguistiques, institutionnels et politiques que ceux-ci ont dû affronter, ou ont évoqué le drame de la survie des peuples autochtones qui sont à la recherche d'une identité collective. Il convient au départ de clarifier l'emploi de la terminologie faisant référence aux peuples autochtones du Canada :

...le terme « peuples autochtones »¹ réfère aux Premières Nations, aux Métis et aux Inuits. Ce sont les habitants originaux du territoire qu'est aujourd'hui le Canada... Les Inuits habitent principalement dans les régions au Nord du Canada. Leur terre, connue sous le nom « Inuit Nunangat », comprend la plus grande partie de la terre, de l'eau et de la glace de la région arctique. Les Métis...vivent principalement dans les provinces des Prairies et en Ontario, mais aussi d'autres parties du pays. Les Premières Nations sont les premiers habitants du territoire canadien, occupant souvent les terres au sud de l'Arctique. (Parrott n. pag.)

Soulignons que c'est l'article 35 (2) de la Loi constitutionnelle de 1982 qui précise que les « peuples autochtones du Canada » désignent les Indiens, les Inuits et les Métis du Canada. Rappelons de plus que, selon l'*Encyclopédie canadienne*, les « Métis » sont un peuple d'origine autochtone et européenne. Toutefois, l'utilisation du terme « Métis » est à la fois complexe et sujette à controverse, et comporte différentes significations historiques et contemporaines (Gaudry n. pag). Avant de bien cerner notre objet d'étude et les défis qu'il soulève, il faut que

¹ Notons en particulier, au Canada, le terme d'Autochtones désigne collectivement les Premières Nations, les Inuits et les Métis.

nous offrons d'autres éclaircissements relatifs au terme « Métis ». Rappelons notamment les observations de Chris Andersen concernant le regard réducteur que la Cour suprême du Canada a porté sur les Métis de la communauté de Sault Ste. Marie, par le biais de l'arrêt Powley sur la question des droits des Autochtones évoqués dans l'article 35 (Andersen 138):

The Supreme Court of Canada's disavowal of a singular Métis people, however, occurs earlier in Powley decision. Here, I reiterate two specific elements that severely restrict the possibility of juridically recognizing a single Métis people. First, the court positions the Métis in the plural as « distinctive people who, in addition to their mixed ancestry, developed their own customs, way of life, and recognizable group identity separate from their Indian or Inuit and European forebears. Métis communities evolved and flourished prior to the entrenchment of European control, when the influence of European settlers and political institutions became pre-eminent » (para. 10). The court's logic here neatly reproduces a racialized depiction of the Métis. No need for historical political consciousness or attachment to the Métis people: just a recognizable group identity and separateness from European and Indian or Inuit forebears prior to the imposition of state colonialism. Second, the Supreme Court followed this by arguing that « Métis of Canada share the common experience of having forged a new culture and a distinctive group identity from their Indian or Inuit and European roots. This enables us to speak in general terms of the Métis » (para. 11). (Andersen 139)

Il ressort des propos d'Andersen que la décision de la cour a été préjudiciable puisqu'elle rejoint le discours officiel qui cherche à détacher le peuple métis de ses origines autochtones. Andersen rapporte en outre les explications offertes par le Conseil national des Métis et la Nation métisse de l'Ontario : « ...unlike the term « Indian », « Métis » is not an « outsider » name... Rather, it

was a term of self-identification used by members of the Métis Nation to distinguish themselves from other Indigenous communities who, though they used the term « Métis » contemporarily, did not do so historically » (143). Retenant cette définition du terme « Métis » et celle de l'article 35 adopté en 2003 par la Cour Suprême du Canada et qui dépeint les « Métis » comme étant un peuple autochtone, Andersen ajoute : « Although the Supreme Court of Canada pronounced the Métis « fully Aboriginal », the Canadian media nonetheless positioned the decision as an example of the court's recognition of a « mixed-ancestry » Aboriginal people » (Andersen 8). De plus, Andersen mentionne les observations de Brenda Macdougall à l'égard du portrait dépréciatif du peuple métis que John Ralston Saul tend à brosser dans son ouvrage *A Fair Country* : « ... presumably well-intended statements », but « instantly negat[ing] the stories of [Métis] families, the histories of our communities, and the authenticity of our aboriginality, reducing us to an in-between, incomplete, 'not-quite-people' who are stuck somewhere on the outside of the discourses » (Andersen 5-6). Andersen rappelle que l'identité des Métis ne doit pas être réduite à une définition fondée sur la mixité ou la race, mais que ceux-ci sont un peuple autochtone de plein droit, descendant des Métis de la Rivière Rouge. Qu'ils soient établis aujourd'hui dans les Prairies, le Nord-Est de la Colombie Britannique, les Territoires du Nord-Ouest, le Nord-Ouest de l'Ontario ou ailleurs², on peut dire ainsi qu'ils sont liés par leur histoire collective. Dans le cadre de notre mémoire, notre étude nous amènera entre autres à indiquer si les critiques d'Andersen et de Brenda Macdougall trouvent une certaine résonance dans celles exprimées dans les œuvres des auteurs de l'Ouest canadien, plus particulièrement de ceux de la période post-coloniale à laquelle appartiennent Annette Saint-Pierre, Monique Genuist et Laurier

² Pour reprendre les mots d'Andersen : « ...claiming to be « Red River » does not necessary require that one produce Indigenous ancestors who physically lived in or, even, had ever been to Red River. Via enduring kinship networks, (those who would become) the Metis people circulated far beyond that geographical core to inhabit the geographies of a pre-established subarctic fur trade that reached east from the upper Great Lakes west into what is now eastern British Colombia, and north from the northern United States to what is now the Northwest Territories (NWT) » (18).

Gareau qui dénoncent les inégalités socio-culturelles vécues par des peuples autochtones dans les Prairies canadiennes. Toutefois, il faut souligner qu'avant cette période de dénonciation, la période coloniale a aussi connu des auteurs tels Constantin-Weyer, Robert de Roquebrune qui ont offert une perspective ambivalente sur le portrait du personnage autochtone. Précisons que Constantin-Weyer perçoit par moments dans ses œuvres le personnage autochtone comme « Indien » ou « Métis », offrant un portrait qui ne reflète pas exactement la catégorisation et le statut des peuples autochtones définis par l'article 35 de la Loi constitutionnelle de 1982.

Pour sa part, Saint-Pierre retrace dans *De fil en aiguille* la trajectoire historique de la nation métisse. Elle offre une chronologie de l'histoire du Manitoba, des Autochtones et des colonisateurs qui ont quitté à partir du XVI^e siècle le Québec, l'Ontario, les Maritimes, les États-Unis et l'Europe pour aller s'installer dans l'Ouest canadien. D'où un brassage interracial qui a engendré au fil du temps des événements politiques, religieux, culturels ou sociaux marquants, et qui a également conduit à la configuration des sociétés de l'Ouest canadien (*De fil* n. pag.). Depuis l'époque coloniale, un regard stéréotypé et dénigrant a été porté par les Blancs sur les Autochtones et a été dépeint dans plusieurs œuvres, telles celles de Jean-Maurice Morisset, d'Antoine Sirois, de Maurice Constantin-Weyer et de Robert de Roquebrune. Or, durant les dernières décennies, certains contestent la crédibilité de ce regard, prétendant que les auteurs qui adoptent la perspective de Constantin-Weyer se limitent à une optique figée sur les Autochtones, qu'ils dénaturent les faits historiques de l'Ouest canadien et réduisent ceux-ci à un statut inférieur. Donatien Frémont déplore plus particulièrement que les récits de Constantin-Weyer ne reflètent pas la réalité historique du peuple métis. Nous pourrions avancer entre autres, après Frémont, que le regard que celui-ci pose sur les Métis dans ses œuvres *Vers l'Ouest* et *La Bourrasque* est dépréciatif, qu'il déforme l'image des Métis, tout en ébranlant la sympathie du

public. Frémont dénonce en fait l'objectif que Constantin-Weyer se fixe dans ses écrits, qui serait celui d'offrir une représentation réductrice, qui frôle même le ridicule, de la résistance des Métis, d'affaiblir l'héroïsme de Louis Riel (Motut 122). En somme, Constantin-Weyer aurait dépeint une image relativement préjudiciable des Métis qui fait ressortir la supériorité de la race blanche.

Cependant, durant les trois dernières décennies, de nombreuses œuvres de l'Ouest canadien, contrairement à celles de Constantin-Weyer, se sont penchées sur les préjugés et les injustices dont les Autochtones ont été victimes, et ont cherché à créer des personnages qui racontent leur rapport douloureux à ces injustices et leur tentative de se libérer du regard discriminatoire du Blanc et d'affirmer leur voix. Signalons notamment *La Trahison* de Laurier Gareau qui évoque les événements qui ont abouti à l'incarcération de Louis Riel : la pièce mentionne la défaite de la rébellion à la Rivière-Rouge en 1869-1870 dont le but était de constituer un gouvernement provisoire, celle du second soulèvement mené par Louis Riel et Gabriel Dumont à Batoche, en Saskatchewan, en 1885 : « Ça sont morts s'battant pour leues terres ! ...Ça l'est juste un vieux chasseur battu qui va bentôt aller les rejoindre » (Gareau 6). Tandis que dans l'Ouest canadien, les Métis poursuivent eux-mêmes la défense et la revendication de leurs droits en se ralliant à des associations communautaires, éducatives et littéraires qui plaident pour la justice sociale, culturelle et linguistique de tous les peuples autochtones de l'Ouest canadien, les auteurs canadiens-français des Prairies sont de plus en plus nombreux à vouloir redonner aux personnages métis leur voix et leur dignité.

Dans notre étude, nous nous attarderons sur certains romans de Constantin-Weyer et de Saint-Pierre pour faire ressortir les préjugés, les stéréotypes raciaux, ainsi que les attitudes discriminatoires dont les peuples autochtones ont été victimes dans l'Ouest du Canada. Soulignons que dans leurs romans, notamment *La Bourrasque* (1925), *Cinq éclats de silex*

(1927), *Un homme se penche sur son passé* (1928) et *Sans bon sang* (1987), les deux auteurs mettent en scène des personnages autochtones pour mettre en lumière leurs mésaventures.

Ce mémoire se préoccupera, à partir du corpus choisi, d'analyser plus particulièrement le regard jeté sur le Métis que le désir d'affirmation identitaire que celui-ci exprime. Car depuis que les Blancs ont établi des contacts avec les peuples autochtones, le regard qu'ils ont porté sur le personnage autochtone a changé. Notre mémoire se penchera sur ce regard avant de s'attarder sur l'affirmation de la voix métisse qui revendique ses droits culturels, politiques et sociaux. Notre premier chapitre mettra en relief les préjugés et les discours stéréotypés dont sont victimes les peuples autochtones. Ce chapitre examinera en outre différentes optiques qui traitent l'Autochtone de sauvage ou d'étranger dans leur propre espace géographique. Notre deuxième chapitre traitera par contre du regard mythique que le Blanc peut poser sur l'être autochtone et qui offre de l'Autochtone l'image du bon sauvage ou de l'être spirituel. Le troisième chapitre évoquera finalement le refus de la trajectoire de l'histoire que l'autre impose au personnage autochtone. Ce chapitre fera ressortir d'une part la tentative d'une mise à distance du Métis qui cherche à s'éloigner physiquement de l'opresseur, d'autre part une affirmation de la voix revendicatrice et réconciliatrice du Métis.

Notons que les termes « *minorité* » et « *racisme* » sont deux concepts qui doivent être définis au départ, avant que nous examinions le regard posé sur l'Autochtone. Pour ce faire, notre étude s'inscrira dans le cadre de la théorie de Philippe Blanchet, qui distingue « *minorations, minorisation, minorités* », ainsi que la théorie de Charlotte Reading qui aborde la question du *racisme* sous diverses formes. En nous référant à la théorie de Philippe Blanchet, nous allons nous attarder sur l'importance idéologique du terme « *minorité* ». Philippe Blanchet

développe une réflexion épistémologique du concept de « *minorité* » en mentionnant, en premier lieu, la définition de Francesco Capotorti et de Jules Deschênes :

Une minorité est un groupe numériquement inférieur au reste de la population d'un État, en position non dominante, dont les membres-ressortissants de l'État possèdent, du point de vue ethnique, religieux ou linguistique, des caractéristiques qui diffèrent du reste de celles de la population et manifestent, même de façon implicite, un sentiment de solidarité, à l'effet de préserver leur culture, leurs traditions, leur religion ou leur langue.

(Blanchet 20)

De plus, Blanchet offre également une définition sociologique qui met en valeur des critères quantitatifs et qualitatifs pour expliquer davantage le concept de minorité. Il rappelle, à cet égard, la perspective de Raymond Boudon et de François Bourricaud d'après laquelle la minorité évoque « la partition d'un ensemble en au moins deux sous-ensembles, dont l'un est plus nombreux que l'autre » et dont « les plus nombreux peuvent être aussi les plus puissants » (Blanchet 22). Philippe Blanchet conclut que les critères qualitatifs de type socio-politique qui se rattachent aux concepts « de statut, de marginalisation, de dévalorisation, d'infériorité, de subordination, de domination et de puissance », donnent aux individus du groupe minoritaire un « inégal accès au pouvoir, aux avantages ou aux opportunités » (Blanchet 27). C'est dans cette optique que le terme *minorité* peut avoir également une connotation raciste dans un sens plus général, car le racisme peut aussi impliquer marginalisation, infériorité, discrimination, voire exclusion sociale, culturelle, politique et économique. C'est à cet effet que la théorie de Charlotte Reading s'avère également indispensable à notre étude. Charlotte Reading utilise le terme racisme dans le contexte historique des peuples autochtones pour mettre en lumière les vicissitudes et les mésaventures qu'ont affrontées ces peuples depuis leurs premiers

contacts avec les Blancs. Commençons par indiquer ce que le terme générique *racisme* signifie selon Charlotte Reading. Celle-ci précise que le mot génère trois choses :

Une croyance ou une doctrine selon laquelle les différences inhérentes entre les diverses races humaines déterminent la destinée d'un peuple ou d'une personne, et sous-entend habituellement l'idée qu'une race est supérieure et qu'elle a le droit de diriger les autres ; une politique, un régime politique ou autre qui est fondé sur cette doctrine ou qui la soutient ; discrimination ; de la haine ou de l'intolérance à l'endroit d'une autre ou d'autres races. (Reading 1)

Il est évident que Maurice Constantin-Weyer a subi l'influence d'un racisme fondé sur la suprématie de la race blanche, comme le relèvent ses descriptions dans *La Bourrasque* qui dévalorisent les Métis en dénaturant leurs capacités intellectuelles et politiques et en dénigrant leur mode de vie. Rappelons que Maurice Constantin-Weyer est né au XX^e siècle, à une époque qui connaissait l'essor de la révolution industrielle, et durant laquelle se poursuivait le débat sur la théorie de l'évolution de Darwin quant aux recherches menées dans le domaine des sciences naturelles et sociales en France. Soulignons que le darwinisme social prône le principe que les plus forts dominent les plus faibles, donc que la définition du racisme donnée par Charlotte Reading renvoie à l'idéologie darwinienne puisque cette définition implique que les « plus forts » ont le droit de diriger les autres et de déterminer leur destinée (Reading 1). Charlotte Reading explique que le concept de race a servi à justifier des traitements injustes et à réduire les possibilités offertes à certains groupes. Les gens considérés des « Blancs » bénéficiaient effectivement d'un meilleur traitement et de possibilités plus grandes que les « Noirs », les « gens de couleur » les « Autochtones » ou les « Indiens » (Reading 3). Elle ajoute que « Les stéréotypes raciaux, en particulier, peuvent former les membres d'un groupe racialisé dominant

(les gens définis comme des Blancs de l'Amérique du Nord), qui déterminent la façon de « traiter » les autres groupes racialisés » (Reading 3).

La dénonciation du rapport inégalitaire entre Blancs et Autochtones qui transparaît dans le roman de Saint-Pierre *Sans bon sang*, semble nous ramener à la théorie du racisme présentée par Charlotte Reading. En fait, Saint-Pierre déplore l'impact de ces stéréotypes dans son œuvre, tout en développant un récit centré sur la quête identitaire du personnage métis et sur son désir de retourner à ses racines autochtones. C'est pourquoi l'auteure emploie une narration homodiégétique qui contribue à traduire le désir de la voix métisse de construire sa propre trajectoire narrative. En revanche, il faut souligner que dans *La Bourrasque* de Constantin-Weyer, l'image des peuples autochtones est révélatrice du stéréotypage racial qui se rattache à ces peuples, puisque même si Constantin-Weyer crée plusieurs images idylliques du « bon sauvage », il offre une représentation réductrice de l'être autochtone. Nous pourrions même reprocher à Constantin-Weyer de s'être laissé tromper par les fausses croyances que forge le discours raciste, d'être la victime du fait que « les assertions trompeuses et stéréotypées forment une carapace d'ignorance qui empêche souvent les membres du groupe dominant de reconnaître leur situation privilégiée et de remettre en question l'idéologie raciste qui fausse leurs perceptions, leurs attitudes et leurs actions » (Reading 3).

Pour mieux saisir la question du racisme dans le cadre de notre analyse, il convient d'examiner brièvement deux formes de racisme présentées par Charlotte Reading. Charlotte Reading distingue le racisme relationnel du racisme structurel. Le racisme relationnel se manifeste sous la forme de comportements discriminatoires lors des rencontres ou des activités quotidiennes (Reading 4). Dans leurs romans, Saint-Pierre et Constantin-Weyer dépeignent des attitudes qui se réfèrent au racisme relationnel. Notons d'ailleurs que dans *Sans bon sang*, Saint-

Pierre s'attaque de manière subtile à cette forme de racisme qui s'observe dans les communautés de l'Ouest canadien. Martha, la protagoniste de ce roman qui souffre de discrimination raciale, est confrontée à la difficulté de s'identifier avec la race de sa mère québécoise, aussi bien qu'à celle de son père « indien », et se voit condamnée et stigmatisée sous l'appellation de "bâtarde": « ...comment Gisèle pourrait-elle faire accepter à sa fille une nationalité, source constante d'humiliation dans la vie ? Ni Indiens ni Blancs, les Métis n'avaient leur place nulle part. D'un côté, ils essuyaient le mépris des Indiens ; et de l'autre, celui des Blancs qui évitaient de frayer avec une race jugée quelque peu bâtarde » (SB 40). En revanche, dans *La Bourrasque*, Constantin-Weyer présente le Métis par moments de façon obscène, vulgaire ou débauchée. Le constat de Constantin-Weyer est alors le reflet d'un racisme relationnel, tous les personnages métis et autochtones pouvant subir le regard méprisant et aliénant des Blancs.

Quant au racisme structurel, Charlotte Reading explique qu'il se manifeste par le biais des structures institutionnelles, qu'il est transmis par les institutions et les processus économiques, sociaux et politiques de la société, ainsi que par les systèmes moraux et culturels (Reading 4). À cet égard, Eduardo Bonilla-Silva souligne que « la théorie structurelle du racisme est fondée sur la notion de systèmes sociaux racialisés (Reading 4). Pour ce faire, Philomena Essed et David Theo Goldberg précisent eux-mêmes :

... la notion de systèmes sociaux émerge lorsqu'un groupe dominant est établi et que ses pouvoirs sont renforcés par un manque d'équité dans la loi, les politiques, les règles et les règlements, ainsi que d'accès aux ressources. Il y a racisme structurel lorsque les décideurs et les éminences grises (re)produisent des injustices ou omettent de réparer les injustices structurelles qui ont eu lieu entre les groupes racialisés. Ainsi, à mesure que le

concept idéologique de race s'intègre aux structures et aux systèmes politiques et économiques, il gagne en importance dans l'ordre social. (Reading 4)

La question de l'aliénation et de la marginalisation des Métis est en effet directement liée à cette idéologie du racisme structurel. Nous constatons que la plupart des œuvres de Constantin-Weyer et de Saint-Pierre révèlent bien une racialisation des structures institutionnelles que le gouvernement a permise pendant et après la colonisation, un système qui a favorisé l'assujettissement du peuple autochtone. Dans *La Bourrasque*, le personnage Riel réagit contre le système raciste engendré par l'Empire britannique. Il attaque l'administrateur colonial en ces termes :

– La Confédération, la Confédération... Sommes-nous du bétail ? Monsieur Smith ? je vous le demande ? pour qu'on nous vende de la sorte... Et votre damnée Compagnie encore... Qui vous a fait vivre ? ... Et vous nous vendez, nous des gens paisibles, nous les fils des hommes qui ont conquis ce pays sur les sauvages, et qui ont ainsi permis à votre Compagnie de vivre et de s'enrichir... Vous disposez de nous sans même daigner nous consulter... (LB 158)

Riel, le personnage emblématique du peuple autochtone, s'élève contre ces institutions mises en place par le gouvernement canadien, qui encouragent les traitements inégalitaires et l'exploitation des ressources des peuples autochtones. C'est dans cette optique que Charlotte Reading souligne que « le racisme structurel est opérationnalisé dans les pratiques courantes créées et soutenues par les idéologies racistes » (Reading 4). Philomena Essed, David Theo Goldberg et Bethany Berger confirment l'assertion de Charlotte Reading qui explique que ces pratiques s'adaptent aux changements sociaux, économiques et politiques qui ont pour but de maintenir la suprématie sur les peuples autochtones (Reading 4). Celle-ci indique que la *Loi sur*

les Indiens « confère le statut d'« Indien inscrit » en fonction de certains critères qui n'ont jamais été approuvés par les peuples autochtones » (Reading 5). Elle déclare que la *Loi sur les Indiens* évoque une exclusion sociale qui limite les droits et les libertés des peuples autochtones. Elle précise par ailleurs que l'exclusion sociale est devenue un obstacle physique et social qui empêche les groupes minoritaires de participer pleinement aux systèmes éducatifs, économiques, politiques et sanitaires de la société et d'en bénéficier sur le même pied d'égalité (Reading 5).

C'est dans cette perspective que dans *Sans bon sang*, Annette Saint-Pierre dénonce l'exclusion sociale dont les peuples autochtones sont victimes. Elle souligne que même si les jeunes autochtones ont reçu une éducation formelle, ils sont doublement aliénés par rapport à leurs concitoyens blancs avec lesquels ils ont fait les mêmes études. Saint-Pierre évoque l'indignation des enfants autochtones dans les phrases suivantes : « Les jeunes qui ont fréquenté l'école des Blancs constatent qu'il existe deux poids, deux mesures... Certains sont persuadés qu'un changement de milieu s'impose pour cesser d'être les épaves de la société des Blancs » (SB 21). Notons également que la discrimination raciale dans le cadre des emplois est évoquée dans l'œuvre de Saint-Pierre, et cette situation s'associe à l'idéologie de « l'exclusion de la consommation collective » soulignée par Charlotte Reading. Celle-ci explique que « l'exclusion de la consommation collective » se traduit par un manque d'accès adéquat aux emplois, à la participation à l'économie et au marché du travail (Reading 5). Elle précise que pour les peuples autochtones, cette exclusion se manifeste plus particulièrement par un manque d'accès « au système d'éducation, aux possibilités de débouchés et de formation, ainsi qu'aux études avancées » (Reading 6). Il est important de signaler que cette exclusion sociale est reflétée dans l'œuvre de Constantin-Weyer et d'Annette Saint-Pierre. En fait, quelle que soit leur perspective, les deux auteurs évoquent les stéréotypes, les inégalités et les injustices raciales auxquels les

peuples indigènes sont assujettis à cause de l'établissement du racisme institutionnel. Il est toutefois indispensable que nous exposions ce qui distingue les perspectives idéologiques des deux auteurs, puisqu'ils ont vécu à des époques différentes. Étant donné que Constantin-Weyer était l'un des pionniers écrivains de l'Ouest canadien où il a vécu entre 1904 et 1914, pendant la période coloniale qui favorisait la suprématie de la race blanche, ses récits ont plutôt tracé un portrait ambivalent du personnage métis, alors que les écrits d'Annette Saint-Pierre se veulent la reconnaissance de l'identité culturelle, linguistique, voire religieuse, de la nation métisse quelques décennies après la proclamation de la nouvelle Constitution canadienne en 1982.

Rappelons qu'à partir de l'optique des pères et des sœurs Oblates qui offrent une éducation moderne aux jeunes métis et indiens, Annette Saint-Pierre fait ressortir dans *Sans bon sang* le potentiel intellectuel et artistique du personnage autochtone en dépit des stéréotypes raciaux auxquels celui-ci est confronté dans le paysage de l'Ouest canadien. Par contre, l'espace romanesque de Constantin-Weyer présente plutôt une perspective extérieure qui reflète une philosophie coloniale dont l'objectif est de garantir l'acculturation et l'assimilation des peuples autochtones dans les territoires du Nord-Ouest du Canada. C'est dans ce contexte que certains Canadiens contestent les écrits de Constantin-Weyer, considérant ces propos racistes puisqu'ils rabaissent le statut social, culturel et politique de l'Autochtone : « Donatien Frémont condamne Constantin-Weyer parce qu'il a manqué à la vérité historique en ce qui concerne *Vers l'Ouest* et *La Bourrasque*. Il accuse notamment Constantin-Weyer d'avoir peint les Métis « tels qu'ils ne le sont pas, d'avoir tenté d'amoindrir son héros (Riel) et de lui aliéner la sympathie du public » » (Motut 122). Frémont pense en outre que le regard que Constantin-Weyer pose sur le Métis est « malicieux » (123). Les critiques de Frémont sur les romans de Constantin-Weyer se rattachent également aux observations de Robert Viau qui souligne que les écrits de l'auteur s'inscrivent

dans le cadre « idéologique, propagandiste ou didactique de l'élite de l'époque » (« Discours... » 201). Indiquons à cet égard les propos d'Audrey Smedley qui atteste que le concept de race est une invention sociale que l'on maintient en vue de favoriser les inégalités dans la répartition des ressources et des pouvoirs. Celle-ci ajoute que le racisme revêt plusieurs formes qui se recoupent souvent, et qui incluent les attitudes négatives et les stéréotypes à l'endroit des groupes « racialisés », la domination des systèmes de connaissances occidentaux, les agressions et les comportements discriminatoires, les inégalités structurelles et l'exclusion sociale, autant de moyens qui entravent les droits de l'homme et l'épanouissement de l'être discriminé (Reading 6). C'est en fait le recoupement de ces attitudes négatives et stéréotypées qui entraînent un regard marginalisant sur les minorités métisses et indiennes, privées d'un accès équitable aux possibilités d'éducation, d'emploi, ainsi qu'aux pouvoirs politiques et institutionnels. C'est à la lumière de ces propos sur le regard et les attitudes discriminatoires à l'égard des peuples autochtones que nous mènerons notre étude et mettrons en lumière ce qui différencie le portrait du Métis chez Constantin-Weyer et celui que nous offre le roman de Saint-Pierre.

Chapitre 1 : Un regard qui marginalise l'Autochtone

Le regard stigmatisant qui est jeté sur le « Métis » et l'« Indien » est un thème récurrent dans la plupart des œuvres de l'Ouest canadien de la première moitié du XX^e siècle, telles celles de Constantin-Weyer, notamment *La Bourrasque* qui dépeint le personnage « métis » et « indien » comme « un paresseux, un ivrogne, un insoucieux, un ignorant, un sauvage » (18). Mais après de nombreuses années de résistance, des voix métisses s'élèvent pour dénoncer les préjugés et les stéréotypes raciaux dont elles sont la cible. Ces voix se font entendre dans les nouvelles œuvres de l'Ouest canadien, entre autres celles d'Annette Saint-Pierre, de Monique Genuist et de Laurier Gareau qui évoquent les inégalités institutionnelles, politiques, culturelles et linguistiques auxquelles sont confrontés la nation métisse et les peuples autochtones depuis l'invasion coloniale en Amérique du Nord. De plus, à travers une narration homodiégétique, ces auteurs accordent la parole aux personnages métis afin de dénoncer les discours discriminants sur les Autochtones. Ce premier chapitre abordera précisément quelques-unes des représentations qui marginalisent les Autochtones, les traitant d'une part comme des sauvages, et d'autre part comme des étrangers parmi les autres.

1. Un regard qui perçoit l'Autochtone comme un être condamné à être inférieurisé, dépossédé et assimilé

Notons que dès le XVII^e siècle les Jésuites ont entretenu des rapports avec les « Amérindiens » qui recevaient à l'époque les appellations méprisantes « sauvages » et « barbares » (*Le Bras* 26). Le passage suivant est à cet égard significatif, révélant le regard négatif que les premiers arrivants en Amérique du Nord ont porté sur l'« Amérindien », malgré

l'intention de l'Église de les évangéliser : « Je supporte expressément toutes ces particularités pour faire voir que nos sauvages ne sont point si barbares qu'ils ne puissent être faits enfants de Dieu » (Le Bras 22). Dans sa peinture de « l'Amérindien dans la relation des Jésuites de 1634 », Yvon Le Bras formule ainsi une réponse à la question « barbare ou bon sauvage ? » pour faire ressortir l'action pernicieuse de la civilisation des Blancs qui a entravé le développement socio-culturel des peuples autochtones. Après avoir rapporté l'opinion de nombreux historiens d'après laquelle « la civilisation espagnole avait écrasé l'Indien », tandis que « la civilisation anglaise l'avait dédaigné » et la civilisation française l'avait « adopté et chéri », Le Bras conclut que les trois types de colonisation ont toutefois « abouti au même résultat, c'est-à-dire à la ségrégation sinon au génocide des Autochtones américains » (20). Durant les décennies qui ont suivi l'arrivée des récollets et des jésuites en Nouvelle-France, les Autochtones ont dû affronter diverses formes de marginalisation et des relations avec les Blancs qui ont bafoué leurs droits. Rappelons plus particulièrement la répression du soulèvement des Métis dont le but était de réclamer leur droit de souveraineté, et la désagrégation de la nation métisse à la fin du XIX^e siècle après son insurrection contre le gouvernement canadien :

Refoulée hors du Manitoba, écrasé à Batoche, incapable de résister à la marée envahissante de nouveaux immigrants qui s'accaparent les meilleures terres, qui « [prennent] presque tout le pouvoir, [et qui acquièrent] presque tout l'argent », la nation métisse, après 1885, se désagrège. Déjà en 1869, à Ottawa, les autorités politiques avaient décidé de sacrifier cette nation aux intérêts de l'Empire. (Viau, « Discours... » 197)

Or, certains des événements historiques qui ont affecté ou orienté le développement politique, socio-culturel et linguistique des Métis dans l'Ouest canadien parsèment la trame romanesque des œuvres de Constantin-Weyer. C'est plutôt dans une

perspective européenne et de manière ambivalente que celui-ci dépeint dans ses écrits les relations entre les Blancs et les Autochtones durant l'époque coloniale. C'est la raison pour laquelle certains pensent que Constantin-Weyer a mal représenté les Autochtones et expriment des critiques sévères à l'égard de sa représentation des "Métis" et des "Indiens", notamment dans *La Bourrasque*. Gary Sures souligne, entre autres, que le discours de ce roman est imprégné des idées de l'inégalité raciale. Jules Tessier précise quant à lui que la description des mœurs des Métis chez Constantin-Weyer est faite de façon dénigrante, et que l'exotisme de cet auteur est influencé par des tendances racistes envers les Métis (Sures 12). En effet, il ressort que le récit de *La Bourrasque* offre un portrait beaucoup plus dépréciatif sur le caractère physique et moral du personnage autochtone. De surcroît, Tessier souligne que cette œuvre est conçue pour promouvoir la supériorité de la race blanche, puisque selon lui c'est un roman qui véhicule les idées du Comte de Gobineau qui font ressortir les disparités entre les ethnies et l'importance de la hiérarchie raciale (Sures 17). En fait, le regard marginalisant sur le Métis est un thème qui s'inscrit dans les réflexions de Gary Sures dans sa thèse intitulée *La Figure du Métis dans La Bourrasque de Maurice Constantin-Weyer*, dans laquelle sont mis en lumière certains propos contradictoires qui dénaturent la réalité des événements historiques concernant la vie des Métis de l'Ouest canadien. Gary Sures estime que *La Bourrasque* est un roman qui pose un regard élogieux sur la suprématie des Anglais, et dont le portrait du personnage métis relègue celui-ci au statut de race inférieure (Sures 17).

Rappelons que Maurice Constantin est né le 24 avril 1881 à Bourbonne-les-Bains en Haute-Marne, en France. Il a fait des études scientifiques à l'Université de la Sorbonne, ce qui a nourri son penchant pour la nature et l'exotisme qui le conduit finalement au Canada. En 1904, il s'est installé dans son nouveau pays d'adoption (Motut 24). Il faut préciser que la décision de

l'auteur de s'établir dans l'Ouest canadien a été suscitée par une politique d'immigration du Commissariat du Canada à Paris au début de ce siècle. Robert Viau rapporte l'annonce officielle du Canada qui avait motivé Constantin-Weyer et ses contemporains à immigrer dans l'Ouest canadien. Il précise qu'au début du XIX^e siècle, le Commissariat du Canada à Paris annonçait qu'il y avait dans l'Ouest canadien des domaines que le gouvernement canadien donnait aux colons. C'étaient la vision d'une terre promise et le goût de l'aventure dans un nouveau monde qui ont fasciné de nombreux Français, et parmi les voyageurs qui ont opté pour le grand départ vers le Canada et l'Ouest canadien se trouvaient des écrivains tels que Georges Bugnet, Louis Hémon et Maurice Constantin-Weyer. C'est dans le cadre d'un « boum d'immigration », d'une « colonisation massive » des Prairies (Gagnon n. pag.) que Constantin-Weyer s'est rendu au Manitoba, à Saint-Claude, mais aussi à Morris et à Portage la Prairie, de 1904 à 1914 (Viau, « Le combat... » 246). Après son retour de la Première Guerre mondiale, il s'est consacré à la littérature de l'Ouest canadien.

Les premiers romans de Constantin-Weyer offrent plutôt un regard qui discrimine le personnage autochtone. Nous pouvons en fait avancer que ses écrits ont été influencés par divers courants racistes tels que le darwinisme social, les théories de J.H. Lefèvre et celles du Comte de Gobineau qui privilégiaient la supériorité de la race blanche à l'époque. Indiquons plus précisément que ce dernier « établissait une hiérarchie des races, les classant par ordre de supériorité : les Blancs, les Jaunes, les Bruns et, en bas de la liste, les Noirs », et était convaincu que « le degré d'adaptation et donc de supériorité d'une culture relevait de sa capacité impérialiste » (Loiselle 58). Ces théories rejoignent ainsi la loi darwinienne de la « lutte pour l'existence » qui favorise « la survie des plus

aptes » ou des « plus forts » (Sures 22). C'est plus particulièrement dans *Cinq éclats de silex* que Constantin-Weyer évoque une analogie qui illustre ce concept de supériorité du Blanc : « La salade que mange sans remords le végétarien respectueux du Droit-du-bœuf est son égal, et mon égal. Elle obéit au droit du plus fort. Elle ne se plaint pas ; elle n'a pour sang qu'une sève incolore, et, c'est pourquoi elle n'émeut pas la compassion du végétarien » (CE 39-40).

L'attitude du narrateur est ici révélatrice, illustrant parfaitement les théories racistes de J.H. Lefèvre, du Comte de Gobineau et de Darwin, dans la mesure où l'analogie reflète le caractère dominant du Blanc qui cherche à réduire l'être autochtone à une espèce végétale, à le priver du droit de survivre. Dans l'optique du narrateur, le « Droit-du-bœuf » est synonyme de la force supérieure du Blanc qui est plus apte à dominer les autres, tandis que l'Autochtone est perçu comme « une salade », autrement dit comme un être dépourvu de sang humain, donc de volonté ou même d'émotions. Cette analogie suggère que les Blancs n'ont pas à avoir d'empathie ni de remords à l'égard du peuple autochtone, puisqu'il est issu d'« une race calomniée » (CE 35), et que les droits et la dignité de la personne lui sont refusés. Elle semble donc annoncer un anéantissement imminent du peuple autochtone.

L'idéologie du suprémacisme blanc et ses conséquences s'imposent donc dans l'espace romanesque de Constantin-Weyer. Nous pouvons également citer *Un homme se penche sur son passé* qui évoque l'extermination des peuples autochtones : « Une race tout entière avait disparu dans la lutte, et des Sioux, des Crees et des Pieds-Noirs, qui avaient jadis dominé ici, il ne restait plus que quelques rejetons destinés à disparaître devant l'effort continu de la race blanche » (UH 246). Il faut rappeler à cet égard les politiques racistes du gouvernement canadien qui a cherché pendant des décennies à subjuguer les populations autochtones afin de satisfaire les intérêts de l'Empire britannique. Robert Viau rapporte plus particulièrement le discours de Sir John A.

MacDonald à la fin du XIX^e siècle : « Ces « half-breeds » impulsifs... doivent être contenus par une main de fer jusqu'à ce qu'ils soient noyés sous l'influx des colons. Si ces misérables Métis ne se dispersent pas, il faudra les écraser » (« Discours... » 197). Cette déclaration violente ne peut que susciter des rapports belliqueux entre les "Métis" et les Blancs. Or, Constantin-Weyer s'attarde sur ce genre de discours officiel, rappelant notamment dans *La Bourrasque* certains propos qui caractérisent la situation politique à l'époque de la colonisation massive de l'Ouest canadien. Signalons ainsi le discours de Donald A. Smith intitulé « John A. Macdonald « un personnage complexe », dit l'historien James Daschuk », qui indique que « John A. Macdonald ainsi que le lieutenant-gouverneur du Nord-ouest et commissaire aux Affaires Indiennes, Edgar Dewdney, sont à l'origine de l'exécution du plus grand nombre de personnes de l'histoire du Canada à la fin du XIX^e siècle » (n. pag.). Représentant de la Couronne britannique dans la colonie, celui-ci propose une acculturation très accélérée et forcée des peuples minoritaires, afin de répondre aux besoins de l'Empire britannique : « Nous leur ferons la place qui leur est due. S'il en est quelques-uns qui nous paraissent intéressants, nous les élèverons à nous, à condition bien entendu, qu'ils deviennent de bons et loyaux sujets de l'Empire... Les autres travailleront, ou crèveront » (*LB* 149). Les expressions « élèveront à nous » et « crèveront » trahissent le dédain du Blanc à l'égard de l'Autochtone et son désir d'asservir, voire d'abattre, ceux qui refusent de se soumettre, autrement dit une force qui opprime et étouffe les moins puissants. Outre Donald Smith, Constantin-Weyer crée d'autres porte-paroles du discours officiel qui nie les droits des minorités. À cause de son statut social, l'arpenteur anglais Snow conclut des accords qui sont en fait « destin[és] à faire crever de faim et de fatigue les pauvres *métiff* » (*LB* 25). Nous devons

d'ailleurs souligner que certains traités conclus entre les Autochtones et le gouvernement canadien ne leur bénéficiaient pas puisque ces derniers les signaient sans bien les comprendre. Il est clair, pour reprendre les propos de Robert Viau, que supporter de l'administration britannique, Constantin-Weyer dépeint ses personnages autochtones comme les tenants d'une race primitive et naïve qu'il faut assimiler (Viau, « Le combat... » 254). Viau signale plus précisément que le récit de *La Bourrasque* révèle que les Autochtones n'ont ni l'intelligence ni la capacité de faire face à l'orage qui menace leur existence, si bien que leur « révolte ne fut qu'un coup de vent impétueux de courte durée, comme l'indique le titre du roman », et illustre l'opinion que « les Métis et les Amérindiens devaient disparaître pour le plus grand bien de la nation canadienne » (« Discours... » 210). Constantin-Weyer rejoint ainsi la perspective d'autres romanciers du début du XX^e siècle tels que Robert de Roquebrune, qui dans l'avant-propos de son roman *D'un océan à l'autre*, cherche à « faire comprendre aux étrangers que les Canadiens ne sont ni des sauvages ni des métis... » (n. pag.). L'auteur affirme ainsi qu'« il n'y pas de sang-mêlé au Canada », et que « les Canadiens-Français et les Canadiens-Anglais sont les deux grandes races qui habitent ce pays, que les derniers Indiens achèvent de mourir dans leurs réserves où ils sont conservés comme des bibelots rares » (n. pag.). Ces observations de Robert de Roquebrune qui reproduisent à son époque le discours officiel excluent l'existence de la population métisse, puisqu'elles évoquent l'extinction des minorités « métisses » et « indiennes ».

En outre, il est important d'examiner dans *La Bourrasque* l'attitude de Donald Smith qui est à la fois un personnage romanesque et une figure politique réelle dans l'histoire de l'Ouest canadien. Il n'est pas sans intérêt de rapporter en premier lieu, comme le fait Robert Viau, les

propos de Robert de Roquebrune concernant le regard que pose cet administrateur colonial sur les Métis de l'Ouest canadien :

Les Métis, cela ne compte pas, dit Donald Smith tranquillement. La civilisation est plus forte que tout. Le temps est venu pour cette partie du monde d'être conquise. Dans quelques mois, nous aurons commencé les travaux de chemin de fer et dans quelques années il y aura partout dans la prairie, des villes, des villages, des terres cultivées.

(« Discours... » 204)

C'est dans ce climat que Constantin-Weyer retrace dans *La Bourrasque* les conséquences de l'administration de Donald Smith sur la nation métisse. En fait, après que les Métis ont été vaincus par les envahisseurs anglo-saxons, l'organisation socio-politique de la communauté métisse a connu une faiblesse totale, et celle-ci a vécu des désillusions qui ont remis en cause la souveraineté de la nation métisse :

Après avoir vaincu les sauvages, premiers propriétaires du sol, les Métis vivaient alors dans un état d'anarchie bienheureuse, et l'arrivée des deux [arpenteurs anglais Snow et Mair], si elle leur ouvrait des perspectives alimentaires, créait également une visible menace à leur indépendance. La terre du Prince Rupert relevait directement de la Couronne Britannique, ...

De plus, l'expérience que les Métis avaient des Anglo-Saxons, aussi bien que les traditions orales dont leurs pères avaient bercé leur enfance concourraient à mélanger de craintes les espérances de ce peuple d'affamés. (LB 13-14)

Pour mieux saisir ce climat d'instabilité dépeint par Constantin-Weyer, rappelons entre autres les remarques de Mgr Antoine d'Eschambault sur l'ouvrage de Marcel Giraud intitulé *Le Métis canadien - Son rôle dans l'histoire des provinces de l'Ouest*, qui mettent en lumière les

douloureuses conséquences du soulèvement des Métis en 1869. Selon Marcel Giraud, les événements de 1869 ont laissé les Métis sans défense, et les ont plongés dans un grand désarroi au sein d'une société ennemie qui leur manifestait sa haine et son mépris. L'historien précise de plus que, face aux forces hostiles, à la haine des Orangistes, à un gouvernement qui ne protège pas leurs droits, aux préjugés des Canadiens français et à la rapacité des spéculateurs véreux qui veulent s'emparer de leurs terres, les Métis du Manitoba sombrent dans un profond découragement, et beaucoup d'entre eux partent s'installer au centre de la Saskatchewan et en Alberta. Le gouvernement canadien n'est alors guère concerné par la situation tragique des "Métis" et des "Indiens" (d'Eschambault 141).

Dans *Cinq éclats de silex*, Constantin-Weyer cède la parole à un narrateur qui pose un regard admiratif sur les hommes et les femmes de sa race, celle des Blancs, et sur leurs caractéristiques physiques, au détriment de la race « indienne » et de ses traits faciaux : « Dans les rues, il y avait ... encore des hommes et des femmes de ma race. Je ne me lassais pas de les regarder, étonné, charmé, qu'ils eussent la peau blanche, et qu'ils n'eussent pas les yeux bridés à l'indienne, dans un écartement osseux des pommettes saures » (110). Tandis que la peau du Blanc fascine le regard du narrateur et éveille en lui la même réaction extatique que celle provoquée par la vision des paysages enneigés, l'allure physique de l'« Indien » est à ses yeux révélatrice de son statut inférieur. Le mot « *saures* » est en effet utilisé, renvoyant à la fois à l'animal dinosaure et à son caractère repoussant. Cette comparaison hyperbolique des races blanche et « indienne » est reprise dans l'œuvre, prônant le culte de la puissance des Blancs perçue comme le rayonnement d'une civilisation brillante : « Car, je vous l'ai déjà dit, depuis que j'étais venu à Edmonton, j'étais très fier d'être blanc, et je ne cessais d'admirer le génie de ma race » (CE 123). Le narrateur conclut que si les « sauvages » s'habillent avec des vêtements

de luxe, c'est qu'ils reconnaissent sans nul doute la valeur et l'importance de la civilisation des Blancs (CE 111). Cependant, l'« Indien » prénommé « le Soleil » ne se laisse pas intimider par cette civilisation envahissante du Blanc qui ébranle la ville d'Edmonton au lendemain de son retour de la chasse des animaux à fourrure dans le Nord où il a fraternisé avec le voyageur blanc. Le narrateur précise que « le lien d'affection mystérieuse qui s'était noué dans les bas-fonds de l'Athabasca, entre le Soleil et [lui], s'était usé dans cette ville, jusqu'à se rompre, car le sauvage ne [le] comprenait plus » (CE 123). Le désenchantement de l'« Indien » est clair, car il refuse d'être acculturé et assujéti par la civilisation que l'envahisseur lui impose. Il est important de noter dans ce récit qui oppose le Soleil et le narrateur, les intrusions de l'auteur qui trahissent son admiration pour les idéologies qui privilégient la supériorité de la race blanche. Paulette Collet souligne elle-même que les "Métis" tels que Napoléon, le trappeur et les « Indiens » « qui se frottent à la civilisation en sont souvent victimes et que cette civilisation a une part considérable dans la tragédie de la vie de Napoléon ». Celui-ci meurt effectivement, victime des effets néfastes de la civilisation blanche qui séduit et détruit aussi le danseur rouge (Collet, « Voyageurs... » 235). Et pourtant, comme le signale Collet, Napoléon a ressenti certains bienfaits du mode de vie des Blancs : « Bah ! la vie, le luxe, les soupers, les cartes, les femmes. Après tout, la civilisation a beaucoup de bien... Avant de le connaître, je m'étais trompé sur son compte. Maintenant, j'ai appris à l'apprécier » (235). Le narrateur de *Cinq éclats de silex* met finalement en lumière les traitements discriminatoires dont les « Indiens » et les « Métis » font l'objet. Notons plus particulièrement le traitement inégalitaire que subissent les minorités autochtones dans les centres commerciaux de la ville d'Edmonton, autrement dit l'iniquité de la justice anglaise. Le Soleil déplore ainsi la partialité des lois anglaises qui justifient le fait qu'il ne peut pas acheter des marchandises au même prix que les Blancs, comme c'est le cas du whisky :

« Il me coûte, à moi, cent dollars la bouteille. Je n'ignore pas que l'enfant de chienne qui me le vend, risque la drôle de justice des Blancs, et que, puisque la loi anglaise défend de vendre de l'eau de feu à un Indien assoiffé. Mais, tu vois bien, nicha, que la civilisation n'est pas parfaite. Cette bouteille vaut un dollar et demi, et je le sais » (*CE* 117).

Aux inégalités socio-économiques s'ajoute l'assimilation culturelle des peuples autochtones. Commençons par souligner les raisons pour lesquelles l'« Indien » de Constantin-Weyer se sent forcé de porter le nom que le Blanc lui impose : « ...Georges me confia qu'il ne s'appelait Georges que pour faire plaisir à quelques hommes blancs qu'il était superflu de contrarier, tant ils étaient méprisables. – Je m'appelle réellement Peschin, (le Soleil), ma femme Tepischcaopes-chin, (la pleine Lune) » (*CE* 102). L'« Indien » est conscient que le nom choisi par les Blancs ne reflète pas sa véritable identité culturelle. Le fait de faire une traduction littérale des noms des Autochtones révèle la croyance et le lien étroit qui existe entre l'être autochtone et certains éléments de la nature. L'auteur remet de plus en question le fondement du port d'un seul nom dans la civilisation des Blancs alors que dans la culture indienne les noms changent au fur et à mesure que l'individu grandit :

– ... Quelle drôle d'idée vous avez, vous autres Blancs, d'accepter comme cela que n'importe qui, vos parents, ou un ami de la famille, vous condamne à porter un nom, le même, toute votre vie. Quand on est petit, cela se comprend. Moi, quand j'étais papoose (gosse), mon père m'appelait Wapoos (le lièvre) ... Comme si j'avais le bout de mes oreilles tacheté de noir ! Father Ridgway m'a appelé Georges, qui ne veut rien dire. Et moi, quand j'ai eu l'âge de savoir qui j'étais, je me suis appelé le Soleil... Et je changerai de nom, un jour, si cela me plaît. (*CE* 102-103)

Tandis que le Soleil reproche aux Blancs de se limiter à un seul nom qui ne peut guère refléter le parcours socio-culturel de son porteur, Cliff Littlecrow, l'« Indien » de Monique Genuist dans *Le Cri du loon*, se lamente des répercussions de l'assimilation et de l'acculturation sur sa vie, notamment de la perte de sa langue natale et du contact direct avec son nom, puisque le mot qui « traduit » (73) son nom dans la langue des Blancs ne peut représenter l'intégralité et la complexité de son identité : « ...j'ai oublié ma langue, perdu mes traditions, ma culture... Sous ma peau bronzée de Cree j'ai le cœur blanc... je suis acculturé à la façon des Blancs » (138-139). Comme les personnages autochtones de Constantin-Weyer, le personnage de Genuist reconnaît les effets négatifs de l'acculturation, de même que le personnage de Gabriel Dumont qui déplore le profond impact que la civilisation des Blancs a sur les jeunes Métis, mais surtout la dégénérescence des mœurs et des valeurs culturelles métisses : « Cette civilisation, d'ailleurs, ne consistait qu'à inculquer à la jeunesse le besoin de beaucoup de choses inutiles, dont on s'était passé jusque-là dans la prairie, et dont on se serait passé aussi facilement jusqu'à la fin du monde » (LB 208). Cette évocation d'un nouveau mode de vie des Autochtones qui fait ressortir l'influence nocive de la société blanche définie comme étant une société de consommation et de décadence, contraste avec celle de la civilisation blanche rayonnante que dépeint le narrateur de *Cinq éclats de silex*.

Le récit et les propos que nous offre Constantin-Weyer dans *La Bourrasque* sont en fait truffés d'éléments et de faits qui dénotent ou dénoncent les lois en faveur de la colonisation et de l'exploitation des peuples autochtones. Sont aussi évoquées les pratiques de spoliation des colonisateurs blancs qui voulaient s'appropriier les terres des Autochtones, et qui ont provoqué des ralliements de Métis dont l'objectif était de défendre les terres de leurs ancêtres : « ...malgré la misère, ces hommes hésitaient à

vendre leurs bras à des gens qui représentaient pour eux le vol et la spoliation » (LB 20-21). C'est en vertu d'un droit de conquête que l'Empire britannique a accordé aux colonisateurs comme William Hallet, John Burke et le Dr. Schultz, que ceux-ci ont pu s'emparer des terres des Métis sans les consulter (LB 20). Ces colonisateurs étaient de plus motivés par une foi religieuse qui nourrissait leur haine contre les catholiques et les Français. C'est ainsi que le Dr. Schultz, membre d'une loge orangiste, s'appuyait sur la loi coloniale pour s'attaquer aux Métis et aux missionnaires catholiques. Il était soutenu dans ses actes de spoliation des terres autochtones par la Compagnie de la Baie d'Hudson. De plus, le Dr. Schultz a négocié l'achat des terres du Nord-Ouest à l'insu des Métis, et une fois que celles-ci étaient arpentées, le seizième de ces terres devenait la propriété de la Compagnie de la Baie d'Hudson (LB 20). Écartés des négociations de la vente de leurs propres terres, les Métis se voyaient ainsi usurpés de leurs biens.

Constantin-Weyer nous raconte cette injustice sociale dans *La Bourrasque* à travers la confrontation entre deux de ses personnages, Dennis l'arpenteur anglais et André Naud : le 5 octobre 1869, Dennis « s'était mis dans la tête d'arpenter la terre d'André Naud, tout simplement parce que la bonne tête du Métis lui avait semblé destinée aux plus lourdes plaisanteries », et que « c'en était une excellente que de déposséder ce Métis au profit d'un Anglais » (LB 65). Notons ici l'arrogance de Dennis, révélatrice du mépris du Blanc envers les autres races. C'est donc malicieusement que celui-ci jouit du plaisir de préméditer l'usurpation des terres des Naud. Le rire moqueur du Blanc fait prévaloir une loi qui légitimise la spoliation des terres des Autochtones au détriment du droit du squatter, et traduit le caractère méprisant du Blanc : « ... aux yeux même de la loi canadienne, le droit des Naud était incontestable. C'était le droit du *squatter*, de l'homme qui, le premier, s'établit sur ce terrain qui n'a pas encore été arpenté...

Mais, lorsque [André Naud]³ eut fait valoir tous ces arguments à Dennis, celui-ci éclata de rire et lui dit qu'il s'en fichait absolument » (*LB* 66). Le ton de la raillerie associé à un argument à logique fallacieuse trahit une pensée discriminante et dénigrante qui entend ôter au Métis le droit de faire valoir en sa faveur une justice fondée sur l'égalité et l'équité en matière des droits de l'homme. En revanche, dans *De fil en aiguille au Manitoba*, Saint-Pierre rapporte des événements historiques qui font référence à la question de l'arpentage des terres dans les territoires de l'Ouest canadien, tout en mentionnant la réaction et les contestations des Métis dans le territoire de la Rivière-Rouge en 1869, sous la direction de Louis Riel :

En juin, le parlement britannique adopte l'Acte de la terre de Rupert, ce qui signifie l'intégration au sein de la Confédération canadienne de la Terre de Rupert (territoire de la Compagnie de la Baie d'Hudson) et des Terres du Nord-Ouest (terres de la Couronne). L'Acte stipule les points saillants de l'entente qui sont le versement de 300 000 livres sterling par le Canada à la Compagnie de la Baie d'Hudson, à titre d'indemnité, et l'attribution à la compagnie d'un vingtième des terres arables colonisées sous son administration... On ne verra la fin des négociations qu'en 1925. Entretemps, la compagnie sera considérée comme une corporation privée, sans taxe à payer et sans entrave à son commerce. (*De fil* 110)

Il est clair que la présentation des faits dans *La Bourrasque* est incomplète. Pourquoi l'auteur s'est-il donc donné la mission d'ignorer certains faits, si ce n'est que pour reléguer dans la sphère de l'insignifiance ce peuple métis qui s'évertue à sauvegarder les terres qui lui appartiennent. Il est d'ailleurs intéressant de signaler que dans la chronique de l'histoire du Manitoba de Saint-

³André Nault est un patriarce métis mis en scène par Constantin-Weyer dans *La Bourrasque*.

Pierre, il est mentionné que la terre d'André Nault n'a pas été spoliée, contrairement à ce que Constantin-Weyer voudrait nous laisser croire dans son récit. Il faut également préciser que le ralliement des Métis pour défendre la cause commune a été clairement relevé par Saint-Pierre. Celle-ci n'a pas manqué de préciser que Louis Riel et d'autres Métis sont venus soutenir les Nault pour défendre la possession de leurs terres et que la question de la négociation et du pourcentage de l'achat des terres du Nord-Ouest par la Compagnie de la Baie d'Hudson n'a fait l'objet d'aucune discussion :

Des arpenteurs du gouvernement fédéral, sous la direction du colonel John Dennis et Charles Mair, arrivent à la Rivière-Rouge. Le 11 octobre, André Nault les confronte sur la terre d'Édouard Marion à Saint-Vital, où paissent ses bêtes, mais comme il ne parle pas l'anglais, il va chercher du secours. Louis Riel arrive, accompagné de 16 Métis à cheval qui encerclent les arpenteurs ; il s'oppose à l'arpentage et se révèle un vrai chef en mettant le pied sur la chaîne et commandant : « You go no farther. This land belongs to Mr. Marison ». Les Métis veulent prouver qu'« acheter » la Terre de Rupert, c'est plus qu'acheter une maison. (*De fil* 111)

Il faut par contre noter que dans l'univers romanesque de Constantin-Weyer, le pouvoir de la justice coloniale finit par triompher. La sentence de Louis Riel en est la preuve écrasante.

Constantin-Weyer s'est beaucoup attardé sur la condamnation de Louis Riel dans *La Bourrasque*. Il faut remarquer à cet égard que la plupart des procès que Constantin-Weyer décrit apparaissent plus ou moins théâtralisés, le juge, le jury et les avocats se comportant comme des mannequins mécanisés :

Il fallut que, rappelé tout à coup à l'automatisme de ses fonctions, par tel ressort mystérieux, le mannequin en chef, d'une voix métallique, commandât l'expulsion du railleur.

... Il sembla que le mécanisme qui animait ce mannequin venait de se détraquer. La machine agit en tout cas de façon fort bizarre, avec des gestes de rappel de la main, et des ouvertures de bouche inutiles, qui avalaient des sons... (*LB* 238-241)

Les mots de l'auteur mettent en relief une instrumentalisation de la justice, ainsi qu'un manque de respect envers la dignité du peuple métis.

2. Un regard qui avilit l'Autochtone

Toutefois, force est de constater que Constantin-Weyer emploie d'autres tournures qui cherchent à humilier l'entourage de Louis Riel lors du procès qui aboutit à sa sentence : « Les chefs crees arrêtés par le général Littletown au milieu de la plus belle ripaille de leur vie, portaient sur leurs faces plates et cuivrées les signes irrécusables d'une résignation ahurie à la toute-puissante folie des hommes blancs » (*LB* 237). Si l'organisation de la cour signale le drame et le sort qui sont réservés à Louis Riel, l'intrusion de l'ironie dans le récit produit un effet qui expose le comportement arbitraire de la justice du gouvernement canadien :

Le palais de justice de Regina avait l'air d'avoir été façonné en saindoux par un charcutier romanesque... L'intérieur en servait surtout aux réunions de diverses associations de la ville, qui y donnaient des divertissements, et une scène occupait tout le haut côté de la salle des assises.

... Les juges, l'avocat du gouvernement et les jurés prirent aussitôt une valeur extra-humaine, qui leur donnait l'apparence fac-similés. (*LB* 236)

Les discours que Constantin-Weyer tient dans *La Bourrasque* posent plutôt un regard réducteur sur le personnage de Louis Riel et sur les Métis qui plaident pour sa liberté et pour le respect des droits de la nation métisse.

Tandis que certains discours de Constantin-Weyer reflètent la théorie du darwinisme social qui prône la supériorité de la race blanche, l'auteur s'évertue également à s'attarder sur les exploits des Métis dans le cadre de l'insurrection de 1885 qui revendiquait la reconnaissance des droits de la nation métisse. Cependant, il n'est pas sans intérêt de nous pencher sur le passage suivant tiré de *La Bourrasque* :

Jusqu'au 17 octobre, les Métis n'arrêtèrent que quelques gens sans importance, mais dans la ceinture desquels on trouvait toujours quelques lettres adressées au Dr. Schultz ou à Dennis, – que la suscription honorait du titre de colonel, – ou encore à Mair et Snow qui, ces missives en faisaient foi, avaient trouvé quelque retraite mystérieuse chez les soi-disant républicains de Portage-la-Prairie.

À l'exception d'Elzéar Goulet, d'ailleurs presque toujours employé à des missions à Winnipeg aucun des lieutenants, ni soldats de Riel ne savait lire, et les lettres parvenaient au capitaine, non décachetées. (77)

Il est significatif de mesurer la portée des propos du narrateur dans le cadre des événements qui ont marqué les moments de résistance des Métis dans les territoires de l'Ouest canadien. Quel est donc l'objectif de l'auteur quand il suggère que les Métis n'ont pu arrêter que quelques personnes importantes parmi les Blancs ? Nous constatons en fait que l'auteur ironise au sujet des rassemblements politiques qu'organisent Gabriel Dumont et Louis Riel. Il compare de plus

ces regroupements à des assemblées de Métis dégoûtés et qui sont de « ridicules grimaces de la politique » (LB 223). Il insinue que leurs réunions attirent des « ivrognes bavards et criards », et il dénigre l'importance de l'ultimatum que Gabriel Dumont a adressé au gouvernement anglais en le qualifiant de « grosse plaisanterie de l'époque » (LB 225). Il ajoute aussi que Riel était lui-même irrité par la revendication que Gabriel Dumont avait soumise au marquis de Lansdowne, gouverneur général du Canada (225). Ce faisant, Constantin-Weyer amoindrit l'éloquence et l'action patriotique de ces deux porte-paroles de la nation métisse.

Après ces récits de Constantin-Weyer qui offrent un portrait moins vaillant des Métis, Saint-Pierre met par contre l'accent dans *De fil en aiguille au Manitoba* sur la bravoure dont ces derniers ont fait preuve depuis 1862 contre l'oppression coloniale, et qu'elle contraste avec le tragique ou la laideur des tueries que l'injustice des Blancs procréent (*De fil* 102). Saint-Pierre dénonce d'autre part l'inexactitude de certains faits rapportés par Constantin-Weyer dans *La Bourrasque*, et s'évertue à préciser les résultats des revendications des Métis à la veille de l'insurrection de 1885. Elle précise qu'en juillet 1884, Louis Riel s'est adressé à une foule de 500 personnes dans un grand auditorium de Prince-Albert. L'objet de ce rassemblement est l'union des provinces du Manitoba, de la Saskatchewan et de l'Alberta face à la cause métisse, afin de former un seul gouvernement provincial. À l'issue de la soumission de pétitions au gouvernement britannique, les Métis ont obtenu le 19 mars 1885 un gouvernement provisoire baptisé « *Exovedate* », surnommé « *le petit provisoire* » par les Métis (*De fil* 170-171). Concernant les réalités historiques de l'Ouest canadien, Donatien Frémont conteste lui aussi la fiabilité des écrits de Constantin-Weyer en l'accusant « d'avoir tenté d'amoindrir son héros (Riel) » et « d'avoir le dessein de rabaisser le mouvement insurrectionnel des Métis et de le faire sombrer dans le ridicule » (Motut 122). Celui-ci contribue certainement à l'amoindrissement de

l'héroïsme du personnage de Riel et à trivialisier la résistance des Métis. Posant un regard réducteur sur le personnage métis, Constantin-Weyer accuse également les ancêtres des Métis d'être enclins à l'alcoolisme. Son narrateur nous rappelle une scène où Nausicaa, la jeune fille « indienne », était témoin de l'abus d'alcool chez son père : « L'eau de feu ! ... Mon père en avait volé une caisse, un jour, au chef facteur de Fort Résolution... Mon père a bu cette eau de feu avec mes frères... Après, ils se sont battus... Et, en se battant, mon père a tué [son frère] ... On a mis le cadavre dans un coin, jusqu'à ce que toute l'eau de feu soit bue... ils ont cherché partout un endroit pour l'enterrer, pour que la police des Blancs... ne sache pas » (*CE* 79-80). Tandis que Constantin-Weyer s'attarde sur le lien entre la prolifération des boissons alcoolisées telles que le whisky et les actes illicites, immoraux ou meurtriers pendant les fêtes des Autochtones, Paulette Collet condamne le dominateur blanc pour avoir utilisé l'alcool comme moyen d'endormir la conscience du dominé. Celle-ci déclare à cet égard que « si les Indiens, miséreux, défaitistes, enclins à l'alcoolisme, se ressemblent, c'est que la société, dominée par les Blancs les traite tous avec égale injustice et les a faits ce qu'ils sont » (« Racisme... » 68). Constantin-Weyer met d'ailleurs en scène un Riel incapable de cacher sa frustration face à ce mal qui ébranle également le peuple métis :

Et il fallut aussitôt renvoyer la séance au lendemain, parce que l'assemblée réclamait avant tout qu'on bût à la santé des nouveaux élus. Riel, la mort dans l'âme, dut se couvrir, et s'empreser de consigner le piquet de jour, sachant bien que deux heures plus tard, toute la colonie, saouïe, se diviserait en deux nouveaux partis, d'ailleurs nullement hostiles l'un à l'autre, celui des ivre-morts, qui cuveraient leur whisky dans les écuries, dans les étables, ou même dans la neige, et celui des ivre-vivants, qui danseraient des

gigues au son des violons criards, ou qui pinceraient dans l'ombre les fesses des femmes excitées et des vierges en péril. (*LB* 171-172)

Donald Aldéric Loiselle reprend la critique de Donatien Frémont à l'égard de l'inexactitude des faits historiques et d'une peinture des personnages qui contribuent à avilir l'image des Métis : «...ils sont peints sous un jour délibérément faux et odieux. Ivrognes, paresseux, menteurs, débauchés, blasphémateurs, superstitieux, exploiters d'enfants : tels ils nous apparaissent à travers l'Épopée canadienne sans rien pour atténuer ce lot de qualités peu enviables » (Loiselle 49). En plus de la critique de Frémont, s'ajoute l'accusation de Zachary Ralston qui souligne que Constantin-Weyer « a sérieusement faussé le portrait des Métis en les représentant comme des ignorants sans aucune conception de la politique ni de la discipline » (Ralson 94). Il est important également de noter qu'en offrant une image dénigrante des Métis, en leur prêtant des gestes dégradants et obscènes, Constantin-Weyer infantilise leur comportement et les accuse d'être incapables d'organiser des réunions plus sérieuses et convaincantes qui aideraient à pallier les problèmes auxquels la nation métisse est confrontée. Aussi crée-t-il une scène qui n'honore pas la dignité des Métis de la Saskatchewan. Il offre plutôt les réflexions de Marie, la femme de Riel, dont les propos amers révèlent son intention de discréditer l'attitude des Métis motivés par le désir de retourner au Montana, aux États-Unis : l'auteur rapporte que « les mœurs des Métis de la Saskatchewan étaient pour elle un objet de dégoût profond, et qu'elle avait grande peine à supporter les ivrognes ignobles qui venaient lui souffler dans le nez des relents d'alcool et, leurs propositions directes et dénudées » (*LB* 216).

Ajoutons que Constantin-Weyer attribue au personnage de Riel un tempérament impulsif. Le portrait qu'il offre de ce personnage est celui d'un homme animé d'une « ambition démesurée », d'un « insatiable désir de domination, que son père défunt Louis Riel n'avait pu

réaliser, mais que [lui], il se promettait d'accomplir en entier » (*LB* 36). L'auteur le décrit comme un audacieux « sang-mêlé » qui ose se révolter contre l'Église catholique : « Louis Riel ! respect aux prêtres ! ... tu as voulu trahir le Père Ernest ! Mais les démons classiques ne sont pas les seuls à assaillir un homme dont le sang est mêlé » (*LB* 234). Ces propos condamnateurs évoquent un pouvoir maléfique qui pèse sur Riel et que génèrent des « démons classiques », laissant présager une fin tragique. L'auteur utilise de plus une aposiopèse et des points d'exclamation pour faire ressortir la voix dominatrice du Blanc, dont le ton tranchant se veut accusateur. D'autre part, il prête à Riel des traits de caractère peu attrayants, ainsi dans le passage suivant : « La volupté qui tressaillait en Riel le rendit paresseux. Toute cette fin d'après-midi, il se déchargea de ses devoirs de chef sur ses lieutenants... Jusqu'alors, sa conception de l'amour avait été simple, jusqu'à la brutalité. Jamais encore le besoin de la tendresse ne s'était, chez lui, mêlé à celui de la volupté... » (*LB* 72). Ces observations infamantes dépeignent un Riel libidineux ou lubrique dont le geste séducteur peut mener à l'agression sexuelle. C'est donc dans l'univers bestial d'une étable que l'auteur place son Riel durant l'acte sexuel : « La nature fournit...les prétextes les plus plausibles, qu'il n'est pas indécent d'avouer. Ils se trouvèrent dans l'étable sombre, et, là dans le chaud parfum des bêtes, accointa [Véronique], debout contre le mur » (*LB* 55). Face à l'appétit sexuel de ce Riel de Constantin-Weyer, la femme métisse est dépeinte comme une proie facile, soumise au corps de l'homme qui entend occuper la position dominatrice. Robert Viau signale ce rapport de force au sein du couple chez Constantin-Weyer dans les termes suivants : « Le désir de soumettre la femme et l'exemple de la Nature, où l'animal le plus fort domine, s'opposent à ce qui est acquis par la vie en société, par la civilisation, et s'inscrivent dans la thématique singulière de l'auteur. Il s'agit donc de dominer la femme, de la posséder... » (« Le combat... » 255). Constantin-Weyer dépouille ainsi le

personnage métis de sa dignité, d'une part dans son portrait de Véronique au sein de sa vie de couple, d'autre part dans celui de Riel. Il faut noter en outre que l'auteur allègue que c'est la lignée française de Riel qui est à la base de son désir amoureux : « À ce moment, l'amour avait chassé de Riel toute trace de sang sauvage, et il ne restait plus que le Français » (*LB* 74). Cette façon d'interpréter faussement le sentiment amoureux du personnage métis en rattachant l'expression de ce sentiment à des caractéristiques raciales, c'est-à-dire au sang français, on la retrouve chez Roquebrune dont les propos sont rapportés par Viau. Robert de Roquebrune prétend que Riel est « un homme profondément religieux mais en lui le mélange de la race indienne avec le sang français semble avoir produit un déséquilibre. Il est mystique et son mysticisme est d'une nature parfois inquiétante » (« Discours... » 201). Remarquons à nouveau qu'ici l'auteur accuse les origines « indiennes » d'être la cause d'un déséquilibre mental. Le regard péjoratif que portent les deux auteurs sur les Métis est influencé par des idéologies racistes qui soutiennent d'une part le discours officiel qui rétrécit la voix et le caractère de l'être métis, et d'autre part celui qui cherche plus particulièrement à dénigrer le personnage de Riel.

Signalons à nouveau les déclarations de Viau selon qui *Nipsya*, *D'un océan à l'autre* et *La Bourrasque*, romans respectifs de Bugnet, de Robert de Roquebrune et de Constantin-Weyer, témoignent d'une « restriction de champ élitiste », d'une perception et d'une compréhension limitées des réalités historiques du peuple métis. D'après Viau ces romans présentent des personnages-témoins qui « véhiculent souvent le point de vue idéologique, propagandiste ou didactique de l'élite de l'époque, qu'elle soit anglophone ou cléricale » (« Discours... » 201). Tout en dénonçant une discrimination du personnage métis chez les trois romanciers, Viau souligne certains faits socio-historiques qui ont affecté les conditions de la vie du peuple métis : « L'arrivée des Britanniques rompt l'équilibre écologique de l'Ouest, apporte un surcroît de

maladies et vices, dont l'ivrognerie surtout qui décime les populations autochtones. La révolte éclate en 1885 à la suite du mécontentement des Métis et des Indiens confrontés à la confiscation des terres et à l'absence de gibier » (201). Il est clair qu'influencés par la propagande coloniale, les journaux anglais contribuaient à promouvoir d'une part la suprématie de la race blanche, d'autre part une image négative du Métis. Dans *La Bourrasque*, Constantin-Weyer mentionne plus particulièrement le journal *Nor'wester* qui a joué un rôle prépondérant à cet égard :

Aussitôt le *Nor'wester* et les journaux anglais d'Ontario entamèrent une violente campagne. Les Métis furent dénoncés comme des rebelles à la Couronne britannique. D'éminents orateurs se succédèrent à la tribune d'Ottawa, et de leurs lèvres fila comme un riche macaroni, la succulence filandreuse de copieux discours : il fallait faire respecter la Loi ! – il fallait mettre la crainte au cœur des bandits ! il fallait soutenir l'honneur du pavillon britannique. (*LB* 34-35)

Dans ce passage, les Métis sont dépeints comme un peuple belliqueux qui désobéit à l'administration de la Couronne britannique. Ils sont perçus par le gouvernement répressif comme « des bandits » chez qui on doit instiller la crainte afin de pouvoir les embrigader et les placer sous l'autorité d'un système judiciaire et institutionnel partial et ségrégationniste. De surcroît, à ce type de campagne discriminatoire viennent se greffer les propos mensongers du Dr. Schultz qui, apparaissant dans les journaux d'Ottawa, ternissent davantage l'image des Métis. Ces propos sont rapportés dans *La Bourrasque* : « Dr. Schultz y dénonçait, une fois de plus, et plus vivement que jamais, les Métis comme de redoutables ennemis de la Couronne britannique. Il était nécessaire de les réduire, et même sans doute de les exterminer. – Les mots les plus gros de conséquences n'effrayaient pas le Dr. Schultz. – Pour rassurer les loyaux sujets de la reine Victoria, ... » (67-68). Nous constatons que l'ambition principale du Dr. Schultz est de tromper

l'opinion du public d'Ottawa en suscitant le mécontentement du gouvernement canadien à l'égard des Métis. Il faut noter que les discours des médias n'ont pas véritablement changé envers les peuples autochtones jusqu'à la deuxième moitié du XX^e siècle. Les reportages médiatiques sur les questions qui touchent les droits sociaux, culturels et linguistiques des Autochtones gardaient un ton négatif. Il n'est pas sans intérêt, de signaler que l'établissement de la Compagnie de la Baie d'Hudson entendait concurrencer le commerce des fourrures que dirigeait la Compagnie (française) des Pelleteries du Nord-Ouest (LB 14). Or, le narrateur de *La Bourrasque* explique que dans le but de contrôler et d'assimiler les Métis, le gouvernement canadien, avec la collaboration de ses agents colonisateurs, incitaient les Métis anglais à renforcer des sentiments de mépris et de haine à l'égard des Métis français que la Compagnie de Baie d'Hudson avait suscités. Il cherchait ainsi à semer la discorde parmi les groupes métis, selon un principe qui consiste à diviser pour régner :

...insidieusement, par des chemins détournés, connus de lui seul, [McDonald Smith] amenait les Métis anglais à parler du mépris, que les Blancs avaient pour eux. Alors se révélait l'astuce du haut-commissaire... Il baissait la voix, approchait héroïquement...de son interlocuteur et lui soufflait dans le nez cette insinuation : c'est que, chez le Métis, ce n'est pas l'Indien qui fait le sauvage, mais bien le sang français. (LB 169)

Constantin-Weyer rapporte que les Métis anglais et écossais bénéficiaient du fait que les Métis français étaient ainsi doublement discriminés pour leurs origines « indiennes » et leur lignée française : « Fiers de leurs harnais bien entretenus, de la peinture rouge, verte ou noire de traîneaux, de leur origine dominatrice, les Métis anglais toisèrent de haut leurs demi-frères. Pour eux, les Métis français étaient issus de deux races vaincues » (LB 168). Ce type de racisme structurel, tel que défini par Charlotte Reading, s'associe à des stéréotypes raciaux qui

contribuent à faire du groupe des Métis anglais et écossais un sous-groupe racialisé dominant au détriment du groupe des Métis français.

Le portrait et le parcours de la femme métisse dans les romans de Constantin-Weyer sont également fortement teintés d'une perception dépréciative. Dans *La Bourrasque*, l'auteur offre de son personnage féminin métis l'image d'un être faible, naïf, sans intelligence, voire voluptueux, laid, primitif ou bestial, comme le reflète la peinture de la « grosse Véronique » qui, « peu exigeante à l'égard de ses amants », est « toujours prête à se faire trousser » et à « tromper l'un avec l'autre » (63). Autrement dit, la femme métisse est perçue par le romancier comme une proie facile et manipulable dont le rôle est de satisfaire le désir sexuel des hommes. Nous pouvons également évoquer, dans le même roman, la description de Régina Lépine qui, à l'âge de dix-sept ans, est comparée à une « jeune oie à moitié sauvage », donc à une écervelée facilement dupée par les fausses promesses des hommes, entre autres celles de Hyman « qui lui avait promis le mariage, avec l'intention bien arrêtée d'ailleurs de ne pas tenir sa promesse, et la certitude bien solide qu'une affaire de *breach of promise*...ne pouvait avoir de conséquences bien graves » (LB 81). Victime des mensonges, des besoins et de la brutalité sexuels de l'homme, la Métisse de Constantin-Weyer subit la loi du plus fort, comme le relève l'incident de la « brusque chevauchée » (82). Le romancier mentionne de plus les jeux de manipulation et les menaces dont certains Blancs, comme Mair, font appel dans l'objectif d'assouvir leurs pulsions perverses tout en exploitant la naïveté et la peur de leur victime :

Entre temps, il courait après les femmes. Mair posséda sans peine les corps de plusieurs métisses d'âges différents et de beautés contestables. Il usait pour les séduire de deux procédés alternatifs ...

À une jeune mère dont le lait tarissait, il offrait un beau morceau de *bacon*, ou un petit sac de farine. ...

Ou bien, Mair menaçait tout bonnement de renvoyer le mari. Alors la femme tombait à ses genoux et la relevait assez doucement en lui essuyant les yeux... C'était toujours Snow qui servait de paravent, si l'on peut dire, aux petites cochonneries de Mair.

(*LB* 26-27)

Ces cas d'abus sexuels opposent chez Constantin-Weyer les facultés mentales et intellectuelles de la femme non blanche perçues comme étant limitées, et l'esprit malveillant et rusé de l'agresseur blanc qui exploite la vulnérabilité des femmes autochtones. Saint-Pierre adoptera une optique plus dénonciatrice, s'attardant sur la perception dénigrante et déshumanisante dont les Autochtones font l'objet, sur l'exploitation sexuelle des femmes « indiennes » et « métisses » dont la romancière souligne la vulnérabilité plus que la sottise, donc sur les activités ignobles d'« un Blanc de Pine Falls qui visitait les Indiennes quand les maris s'en absentaient » (*SB* 36).

Il n'est pas sans intérêt de mentionner que Saint-Pierre déplore dans son roman les couvertures médiatiques manipulées dont l'objectif est d'offrir une image dépréciative des Autochtones. Ainsi, Martha, la protagoniste de *Sans bon sang*, ne cesse-t-elle pas de se lamenter du regard négatif que la presse porte sur l'appartenance à la culture autochtone : « Demain, en lisant le *Winnipeg Free Press*, on saura que je suis métisse et la fille de l'Indien Norman Star » (183). La conclusion implicite que l'on déduit de la proposition « on saura » et de l'énoncé de l'être qui s'auto-identifie comme la fille d'un Autochtone est l'aliénation sociale que cette identité implique. De plus, le fait que Martha n'énonce pas de façon explicite cette conclusion fait ressortir le caractère inévitable de l'aliénation subie à l'époque par tout Métis dans la société de l'Ouest canadien. Signalons enfin qu'au lieu de mettre l'accent sur le talent artistique de son

père et sur sa belle peinture qui honore son image, Martha s'attarde implicitement et explicitement sur le regard aliénant de l'Autre : « Le mot "métis" martèle sa pensée. N'est-ce pas parce qu'elle est métisse, qu'elle a souffert de l'arrogance de Doris et de l'abandon de Robert ? » (SB 95). En fait, assaillies par les images médiatiques discriminatoires, les pensées de Martha se laissent accabler par un fort sentiment d'infériorité. Tout en attribuant à son personnage métis la prise de conscience de la difficulté de trouver sa place dans une société marquée par la division, la discrimination ou le cloisonnement ethnico-racial, Saint-Pierre donne au directeur de la Galerie d'arts de Winnipeg de son roman des propos importuns qui, lors de la journée de vernissage des œuvres de Norman Star, scandalisent Martha : « *Une princesse métisse* est hautement louangée. Le directeur, William O'Connor, la trouve violente, chaude et provocatrice. – Elle n'est pas à vendre, répète O'Connor... Vous n'avez qu'à vous ouvrir les yeux pour apercevoir son modèle dans la salle. Cette remarque de monsieur O'Connor surprend désagréablement Martha » (SB 182). Contrairement à la perspective de l'auteure qui dans la première phrase idéalise son personnage métis Martha, les remarques du directeur visent délibérément à rabaisser le Métis victime des stéréotypes, à étouffer la voix de la femme métisse en dépréciant ses capacités intellectuelles.

Saint-Pierre met aussi en relief dans son univers romanesque les écarts de revenus entre Autochtones et Blancs, qui éveillent chez les plus favorisés un sentiment de supériorité, comme c'est le cas du personnage de la Torontoise Doris Gardner. Lors de sa visite imprévue chez les Lavallée, celle-ci exhibe son opulence face à Martha, repousse la prétendue fiancée de Robert dont elle veut attirer le regard et l'intérêt. Dans le but de « mettre sa famille en évidence », elle mentionne « son père, avocat, renommé, sa mère, gynécologue à l'hôpital d'Ottawa » et son « frère ingénieur » (SB 79). De plus, les questions que Doris pose à Martha concernant ses

parents, trahissent le ton condescendant de la Blanche et son désir de rabaisser la "Métisse" au rang de l'être inférieur, démunie d'argent et privé d'un père digne d'estime. À travers l'attitude déplaisante de Doris, l'auteure reproche à la bourgeoisie blanche, que celle-ci incarne, de vouloir marginaliser les Autochtones et leurs enfants qui ne peuvent accéder à un certain niveau de vie et aux biens ostentatoires valorisés par le discours dominant et définis comme cadre pouvant répondre à des besoins identitaires. C'est ce cadre socio-économique qui nourrit des comportements matérialistes, qui met l'accent sur l'avoir plus que sur l'être et où « le "ce que tu fais" » compte beaucoup plus que « le "ce que tu es" » (SB 145), qui utilise donc la profession et la consommation comme critères d'évaluation (SB 79). Ce cadre apporte inévitablement à Martha et à ses parents le sentiment d'être l'objet d'une disqualification sociale. C'est pourquoi la mère de Martha doit faire face aux exhortations de Sœur Bernadette qui lui déconseille de vivre à la réserve indienne de Fort Alexandre, et qui l'encourage à convaincre son époux Norman de « vivre à la façon des Blancs » (SB 31). Saint-Pierre dénonce par la même occasion, à travers les paroles et l'optique de Sœur Bernadette, la politique d'assimilation de l'Église catholique. Pour dissuader les paroissiens et leur famille à partir s'installer à la réserve, les communautés religieuses comme celle dépeinte dans *Sans bon sang*, associent ce lieu et les quartiers autochtones aux images de la misère et de la désespérance. Saint-Pierre évoque ainsi le chômage, les vices sociaux et les crimes dont les Autochtones y sont victimes. La narratrice signale plus particulièrement que la police fait régulièrement des patrouilles dans le quartier de la rue Main pour détecter des incidents de vols, de bagarres, de viols et de meurtres qui « constituent le menu quotidien d'une population en chômage » qui a perdu son activité principale qui était la chasse ou la pêche (SB 21). Dans *La trahison* de Gareau, Gabriel Dumont annonce ce dont les personnages de Saint-Pierre sont témoins : « Not'e façon d'vivre, ça l'était passée. La

chasse...pis la traite de fourrure...les Métchifs ça l'allait perdre leur job de fretage. Ehé ! Les Métchifs, ça l'allait crever d'faim » (12). Si Dumont se lamente de la perte des moyens de subsistance des Métis qui affrontent la marginalisation économique, la difficulté, voire l'impossibilité, de trouver des emplois, un siècle plus tard cette perte continue d'affliger les Autochtones, même ceux qui ont reçu l'éducation des Blancs. Les personnages de Saint-Pierre en témoignent : « les jeunes qui ont fréquenté l'école des Blancs constatent qu'il existe deux poids, deux mesures ; surtout depuis que la télé leur renvoie leur image assez souvent. Certains sont persuadés qu'un changement de milieu s'impose pour cesser d'être les épaves de la société des Blancs » (SB 21).

3. Un regard qui traite l'Autochtone comme un étranger, qui le condamne à l'invisibilité

Saint-Pierre raconte dans *Sans bon sang* la quête identitaire de son personnage féminin métis Martha Star, qui cherche à s'intégrer dans le monde des Blancs en essayant de dissimuler son ascendance autochtone. Mais frappée par le malheur, elle fait marche arrière pour se plonger dans ses origines indiennes. Or, à son malheur viennent se greffer l'aliénation de son père Norman et le désarroi de sa mère Gisèle. L'expérience des membres de la famille de Martha finit par évoquer celle des familles exogames, et par faire ressortir les difficultés des alliances interculturelles. Il est particulièrement important de souligner la situation précaire de Gisèle et de sa fille Martha dans les communautés blanches et autochtones. Après leur arrivée à Winnipeg, celles-ci ressentent un grand malaise parmi les Blancs, comme parmi les Autochtones, un sentiment d'insécurité qui fait naître chez Gisèle une profonde inquiétude : « À dix-sept ans, désormais étrangère parmi les Indiens et les Blancs, Gisèle s'interrogeait avec angoisse sur le

tournant de sa route. Que serait le reste de sa vie au Manitoba ? ... la petite grandit et je m'inquiète. À vivre avec des Indiennes, elle va finir par croire qu'elle en est une. Plus tard elle sera comme moi : une étrangère parmi les Blanches » (37-39). Gisèle exprime sa peur et songe douloureusement au sort qui sera réservé à sa fille. Son souci primordial est l'identité autochtone de sa fille qui représente un obstacle à son intégration aussi bien dans le monde des Blancs que dans celui des Autochtones. Nous constatons en fait que les personnages de Martha et de Gisèle se dédoublent puisque le malaise social de la fille rejoint celui de la mère, en raison d'un système qui catégorise les groupes sociaux et qui promeut l'assimilation à la société euro-canadienne au détriment d'une mixité conjugale discriminée par le regard juridique, d'un entre-deux résultant de l'union entre des individus appartenant à deux groupes considérés inégaux et opposés : « En effet, comment Gisèle pourrait-elle faire accepter à sa fille une nationalité, source constante d'humiliation dans la vie ? Ni Indiens ni Blancs, les Métis n'avaient leur place nulle part. D'un côté, ils essayaient le mépris des Indiens ; et de l'autre, celui des Blancs qui évitaient de frayer avec une race jugée quelque peu bâtarde » (SB 40). Victime d'un tel système « racialisé », la mère blanche de Martha veut aider sa fille métisse à se soustraire au sentiment d'humiliation et de mépris, au sentiment d'être perçue comme l'étrangère ou la bâtarde parmi les « Indiens » ou les Blancs. Ce sont les préjugés négatifs et le racisme relationnel qui marginalisent les Métis et qui les privent de leurs libertés fondamentales, ce que Saint-Pierre dénonce dans son roman.

Charlotte Reading rapporte les explications de Jack Levin, d'Arielle Dylan, de Cheryl Regehr et de Romona Alaggia qui associent le racisme relationnel à « des comportements préjudiciables plus apparents, notamment des insultes, des agressions physiques sexuelles, voire le meurtre », une bonne partie de ces comportements étant « attribuables à des attitudes hostiles alimentées par des stéréotypes négatifs » (Reading 4). Le comportement des camarades de classe qui découvrent

les origines « indiennes » de Martha répond de façon significative à cette définition du racisme relationnel : « Mal à l'aise, l'institutrice avait expliqué à la classe que Martha n'était pas une pure Indienne puisque sa mère était une Blanche ; seul son père était un Indien ! Les chuchotements étouffés avaient signifié à la jeune Métisse qu'elle avait commis une bétise » (SB 39). En plus de ces réactions humiliantes de ses camarades, Martha note les hésitations de sa mère qui l'amènent à prendre conscience que sa situation sociale est trouble, qu'elle n'appartient à aucune communauté. Elle est de plus confrontée à une dévalorisation de l'autre « Indien » en elle puisque son enseignante et ses camarades lui imposent une image de l'« Indien » essentiellement négative et raciale (SB 40). Il n'est pas sans intérêt de citer à cet effet la conclusion de la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec (CDPDJ) qui, parue en novembre 2014, met en lumière certaines conséquences d'ordre psychologique des inégalités sociales structurelles et celles véhiculées par le milieu institutionnel, notamment scolaire :

Les perceptions d'inégalité entre les groupes ethniques engendrent des rapports de force qui peuvent se manifester par l'intimidation. L'intimidation en raison de l'identité autochtone est liée au racisme et à la discrimination et peut se manifester par des formes directes d'agression, telles que des propos racistes et des références diffamatoires à la culture autochtone, ainsi que des formes indirectes telles que l'exclusion des personnes basées sur l'origine autochtone. Ce type d'intimidation reflète des perceptions négatives de la société canadienne et québécoise, liées au passé colonial, où les Autochtones étaient perçus comme un groupe ayant moins de pouvoir ou comme un groupe inférieur.

(« Lutte... » 7)

L'attitude des camarades de Martha nous renvoie à ces perceptions relevées par CDPDJ, car en se moquant des origines « indiennes » de Martha, elle fait naître chez la jeune Métisse un profond désarroi et le sentiment d'une altérité et d'une dualité de soi et de l'autre qui entrave l'acceptation de l'autre en soi. Face aux regards inquisiteurs de ses camarades, Martha se laisse en effet intimider par le discours normatif de l'un d'entre eux qu'elle imagine entendre : « Celle qui avait décidé de cacher son métissage s'imagine les propos moqueurs de celui qui ne s'était pas trompé en la traitant de "sauvagesse" » (*SB* 183). Cette prise de conscience engendre un sentiment d'humiliation qui éveille chez Martha le désir de fuir, celle-ci courant « se réfugier dans la salle des dames » (*SB* 183). La prise de conscience d'être repoussée dans la marge, de subir l'exclusion sociale, s'associe au sentiment de perdre sa vitalité, d'être « vaincue et désespérée, ...sans force et anéantie » (*SB* 144). Martha comprend également une autre vérité : « Si son ascendance indienne pouvait être un obstacle à son intégration dans le milieu, son statut social en serait un autre non moins sérieux » (*SB* 144). C'est plus tard dans le milieu professionnel où Martha est à nouveau confrontée au traumatisme du racisme relationnel, face au regard des autres qui lui impose une mise à l'écart ou l'expérience de l'invisibilité : « ... [elle] n'avait ni le cœur de retourner aux études ni le courage de s'installer derrière le guichet de la Banque nationale, et de faire face à des figures connues. Ce n'est pas la place d'une Métisse... Vaut mieux laisser le poste à une Blanche » (*SB* 146). Ces extraits font clairement ressortir les effets de la discrimination raciale sur l'état d'âme de l'être métis dans le monde des Blancs.

Victime de la réaction du Blanc qui s'inscrit dans un rapport d'opposition, Martha est aussi témoin du traitement que les enfants, comme les adultes, autochtones reçoivent de la part

des Blancs dont la perspective raciste réduit leurs mouvements dans l'espace social, après avoir ciblé leurs traits physiques :

...quand je suis allée à Atikokan avec Diane Bouche, tu aurais dû voir la réaction des Blancs quand des Indiens sont montés dans l'autobus à Fort Francis. Il y avait une dame qui ne voulait pas faire de place à un petit gars de dix ans ; le chauffeur a dû se rendre à l'arrière de l'autobus pour lui demander d'enlever ses effets sur le siège et de le laisser s'asseoir. Le pauvre petit Indien n'a pas bougé d'un pouce au cours du voyage ; il était si tranquille et si gêné à côté de cette grosse femme. (SB 147-148)

Le comportement de la « grosse femme » est certainement un comportement préjudiciable moins « apparent » que celui des Blancs qui expriment leurs pensées hostiles par « des insultes, des agressions physiques et sexuelles, voire le meurtre » (Reading 4). Mais il est tout autant « discriminatoire » que les comportements qui, dans le quotidien, imposent une invisibilité à l'être discriminé, comme le fait de « ne pas être servi dans une file lorsque vient son tour » ou de « voir des gens éviter les contacts personnels rapprochés » (Reading 4). Dans cette scène de l'autobus qui expose la discrimination raciale à laquelle le Blanc assujettit l'« Indien », l'auteure met en valeur le contraste entre la position supérieure du Blanc et celle inférieure de l'« Indien », en créant l'opposition entre la « grosse » Blanche qui perd tout élan maternel et le « petit Indien »: les termes « pauvre », « si tranquille et si gêné » qui décrivent le comportement de ce dernier révèlent le désir du « petit Indien » de devenir invisible face au refus de la femme Blanche de lui accorder la reconnaissance publique de sa présence.

L'angoisse de l'exclusion peut finalement aboutir à un rejet de soi, et cela malgré les efforts d'imiter la contenance ou l'élégance des Blancs. Nous remarquons plus particulièrement que, tandis que Martha « se regarde attentivement dans la glace », redressant la tête et le buste

dans un « mouvement de fierté », elle prend conscience que si « sa robe rouge clair et ses boucles d'oreilles argentées font ressortir ses charmes », « ni toilette ni bijoux ne peuvent atténuer les traits métis » (*SB* 183). D'autres attitudes peuvent se greffer au rejet de soi, notamment le désir de « se blanchir » le corps (183). Nous notons toutefois que Saint-Pierre essaie de déconseiller à la femme métisse d'opter volontairement pour une dépigmentation de la peau.

Dans l'espoir de se libérer des paroles et du regard outrageants du Blanc qui la rejette dans la marge, Martha envisage à plusieurs reprises de se détacher de son identité métisse : « Mépris de son sang indien ? Ne réussissant pas à cerner le véritable malaise, parce que sa peine d'amour était aussi évidente et aussi aiguë que la nationalité qu'elle reniait, Martha ne voyait qu'une issue possible : couper ses attaches avec la nation métisse » (*SB* 133). Le désir de se libérer des attaches sociales qui ne peuvent satisfaire le besoin d'appartenance amène Martha à choisir la fuite loin de son lieu natal et des siens, à choisir le masque pour repousser l'invisibilité qu'on lui impose et qui la coupe de son moi et de ses racines dans le milieu scolaire et social : « Oh ! il serait si simple de changer de nom et de ville pour se perdre dans un ailleurs, de se créer une nouvelle identité, de frayer à l'aise parmi les Blancs. Plus Martha examinait l'Indien, en ce jour froid de janvier, plus elle désirait se débarrasser des racines qui lui faisaient obstacle... Oui, Martha Star disparaîtrait à jamais du Manitoba où les Métis n'ont pas de chance » (*SB* 93-94). La narratrice considère la rupture, l'éloignement et l'isolement dans le but de s'affranchir du sentiment douloureux de l'exclusion : « Si, de Jacques et de Claude, elle a gardé un goût amer, elle a aussi appris une leçon : rester à sa place, demeurer une fille "sans nom" et "sans famille". Elle sait qu'elle aura un boulet à traîner si elle demeure au Manitoba » (*SB* 152). Chez Martha, l'intention de fuir la honte et l'humiliation d'être associée

à la race « indienne » conduit à vouloir rompre tout lien affectif avec son père, et cela bien que celle-ci reconnaisse qu'il « a dû souffrir d'être traité à part » (SB 147). Or, le désir de briser les liens filiaux, de tuer le père en soi, fait naître un profond sentiment de culpabilité : « Martha s'était vite ravisée : elle aurait honte de son père indien s'il osait se présenter à l'Académie. Aujourd'hui, face à un Indien qui analysait sans doute les traits de sa figure, elle avait l'impression d'avoir souffleté son père et de l'avoir marqué tel un criminel » (SB 93). Le sentiment de honte et celui de culpabilité assaillent d'autant plus Martha que celle-ci saisit la réalité d'un « construit idéologique de différence raciale » qui attache aux peuples autochtones les stéréotypes de l'être alcoolique, paresseux et irresponsable, comme le rappellent Elizabeth McGibbon, Josephine Etowa et Charmaine McPherson (Reading 4). En fait, le malaise du père face à son désir de nier les siens dans l'espoir de se trouver une place dans la société blanche, et sa prise de conscience de l'impossibilité de s'adapter totalement au mode de vie des Blancs, aident la fille à mieux comprendre son propre mal-être :

Martha, j'ai trop fait confiance aux Blancs et pas assez aux Indiens. J'aurais voulu me défaire de ma face indienne, et parce que je n'ai pas réussi j'en ai voulu aux miens, détesté la réserve et oublié mes racines. J'ai nié langue, coutumes et traditions pour adopter le style de vie des Blancs. Je me suis mis à parler uniquement l'anglais, à chanter des chansons américaines et à jouer de la musique américaine. Je n'aimais pas les Français avant de rencontrer ta mère. J'ai même rêvé à faire une carrière musicale américaine dans le monde des Blancs. À la réserve de Fort Alexandre, quand j'entendais la musique et les chansons indiennes, je me bouchais les oreilles parce que l'héritage de mon peuple était synonyme de pauvreté et de dernière place dans l'échelle de la société. (SB 204)

Ce passage s'attarde sur les efforts de s'assimiler de l'Autochtone qui s'associent à une haine de soi, ou pour reprendre les termes de Carl Gustav Jung, à une « culpabilité de soi vis-à-vis de soi, du refus de s'accepter soi-même » (Poujol n. pag.). Nous pourrions également dire que le père de Martha est victime d'une assimilation qui, pour reprendre les propos d'Andersen, se fait par le moyen de la séduction. Citons ce dernier qui nous rapporte le point de vue de Dhamoon :

« – seductive integration confers status, rights, and privileges in context in which « minorities want to integrate into the dominant norm because doing so improve their chances of political, economic and social success » » (Andersen 23).

D'autres auteurs tels que Maguy Duchesne se sont évertués à offrir, comme Saint-Pierre, le portrait de l'« Indien » victime du processus d'acculturation, d'une acculturation qui entraîne la perte de la culture « indienne » et le désir d'un effacement de soi qui aboutit à la décision de devenir l'étranger chez les siens. Rapportons plus particulièrement les souvenirs d'enfance de l'« Indien » Marc, l'un des personnages de l'œuvre de Duchesne intitulée *Les Danseurs de Waglisla*. À travers un procédé de dédoublement, Duchesne évoque les regrets de Marc et ceux de William, tout en relatant les mésaventures de trois générations qui affrontent la politique d'absorption des Premières Nations que les Blancs mènent jusque dans la deuxième moitié du XX^e siècle, et qui impose une intégration forcée :

« Quand j'étais enfant » commença Marc, « J'allais à l'école ici comme William mon petit-fils. Les Affaires Indiennes, entièrement dirigées par les Blancs s'occupaient de notre éducation... De plus en plus souvent je répondais en anglais à mes parents : ma mère se taisait mais mon père furieux me criait que j'étais indien et que je devais le rester...j'aurais tant voulu le croire mais je repartais à l'école et Mrs. Cunningham continuait à nous menacer et à nous interdire de parler cette langue de sauvages. Une fois

seule j'ai été pris en flagrant délit et envoyé chez le directeur, celui-ci m'ordonna de baisser mes pantalons, décrocha sa lanière de cuir et me frappa dix fois, à dix il s'arrêta : « Que je ne t'entende plus bafouiller ce charabia ou je t'envoie à la ville en pension ». (Duchesne 208-209)

Il est clair que Marc subit la force dominante et brutale de la culture blanche qui l'amène à devenir la figure de l'autre, donc de l'étranger, dans l'espace parental ou familial autochtone.

4. Un regard qui perçoit l'Autochtone comme un sauvage

De l'époque coloniale au début du XX^e siècle, sous l'effet d'un processus de marginalisation qui est amorcé à l'école, l'Autochtone reçoit du regard et de la voix du Blanc la nature et les traits d'un « sauvage ». Dans cette optique, Pierre-Yves Mocquais rappelle l'origine et la signification du terme « sauvage ». Il précise que ce terme s'emploie pour désigner historiquement les « Amérindiens » : « Cette désignation est utilisée...par Mgr Taché dans vingt années de missions dans le Nord-Ouest de l'Amérique du Nord et correspond, dans le récit du prélat oblat, aux Amérindiens qui n'ont pas encore été touchés par la religion catholique...c'est-à-dire incultes, non touchés par la connaissance que seule confère la foi chrétienne » (126). Si selon Mocquais, l'image du « sauvage » se rattache à celle du non croyant et du non converti à la foi catholique, à l'image péjorative de l'inculte, Yvon Le Bras évoque le mythe du « bon sauvage ». Celui-ci rappelle comment les premiers navigateurs, nouvellement arrivés sur les terres américaines, étaient stupéfaits par la réalité d'un monde sauvage : ils ont découvert des hommes « sauvages » qui vivaient heureux et libres sans la foi chrétienne ou sans aucun raffinement de la culture occidentale. L'origine et l'état de ces « sauvages » ont d'ailleurs fait l'objet de débats qui suscitaient déjà l'intérêt des penseurs du XVI^e siècle : «...les sauvages

américains qui vivent sans lois, sans rois, sans prêtres...doivent-ils être considérés comme barbares et des hérétiques ou ont-ils conservé les mœurs, la vertu et l'innocence de nos premiers parents ? » (Le Bras 19). Le Bras ajoute que « l'Amérindien se trouve en fait mythifié dès ses premiers contacts avec l'Européen et appréhendé à partir d'un système de références culturelles le définissant positivement ou négativement en fonction de ce qu'il n'est pas : un civilisé » (19-20). Par contre, dans *La Bourrasque*, Constantin-Weyer voit dans la réaction des Métis contre l'oppression des Blancs l'expression d'un comportement sauvage que le sang « indien » en eux éveillerait : « Le sauvage reparut immédiatement en eux. Il en était toujours ainsi lorsqu'il s'agissait de guerre, de chasse ou d'amour » (68). Alors que le rassemblement des Métis au Sud de Saint-Norbert avec leurs chevaux et leurs fusils, qui vise à empêcher l'avancée des colons de l'Empire britannique sur leurs territoires (68), reflète clairement une réaction d'agressés en légitime défense, droit inaliénable, l'auteur prête à ces agressés des attributs qui leur donnent une allure barbare. Or, cette peinture des Métis trahit, sur le mode implicite, le discours du dominateur qui cherche à démystifier les Métis, à leur ôter ce qui les rattache au portrait du « bon sauvage ». François-Xavier Eygun rappelle à cet égard que, « malgré ces liens de sang, ces mêmes modes de vie, ces possibilités de communiquer, entre Amérindiens et Métis, ces derniers ne veulent pas ou ne veulent plus être vus comme des « sauvages », mais que « cette haine du « sauvage » de la part des Métis est en grande partie due à la vision que les Blancs eux-mêmes avaient des Amérindiens » (Eygun 51). En outre, les traits que Constantin-Weyer attribue aux Métis traduisent en fait le mépris que les Blancs exhibaient à leur égard depuis l'époque coloniale :

Quelques milliers de Métis franco-indiens paresseux, ivrognes à l'occasion, batailleurs à leurs jours, insoucieux du lendemain, ignorants du mal et du bien, ne mangeant pas

toujours à leur faim, à peu près illettrés, mais gardant avec une foi naïve et touchante un parler français grossier, informe, rude, gauche, tronqué, hérissé d'idiotismes, d'anglicismes, d'indianismes ...

Puis, celui de vaincre des sauvages innombrables, et, les ayant réduits, de maintenir ces assoiffés de sang dans les bornes d'une ébriété légère et quasi respectable. (*LB* 18-19)

Cette peinture que Constantin-Weyer offre des Métis français renvoie à la perspective d'une époque coloniale qui perçoit la minorité métisse comme des « assoiffés de sang », des barbares, qu'il faut à tout prix embrigader. Notons dans le passage précédent l'accumulation des adjectifs dépréciatifs qui visent à mettre en relief le langage d'un peuple prétendu inculte. Nous pouvons de même signaler la description fort significative du personnage Lépine dont les traits physiques et mentaux rejoignent l'image d'un peuple aux coutumes barbares : « ... Lépine bondit comme un lynx, ... frappa à la poitrine Scott qui s'écroula... Lépine, qui, joyeux et cruel, s'amusait à l'affoler par des gestes barbares, des danses indiennes et d'effroyables bordées de mots sauvages héréditairement montés à ses lèvres, et que le malheureux Écossais, polyglotte, ne comprenait que trop » (*LB* 126). Il est intéressant de remarquer que le même Écossais, pourtant doté d'un talent de polyglotte, est incapable de comprendre la langue du Métis, puisque les mots de cette langue sont « effroyabl[ement] » « sauvages » selon le narrateur. Le récit des actions reflète une attitude discriminatoire envers les Métis. Il faut signaler que, concernant le crime de Scott, le présumé coupable de la mort d'un jeune Métis, son avocat major Boulton s'attarde davantage sur l'inaptitude des « sauvages » à « observer les formes de la justice » que sur l'acte meurtrier et sa victime (*LB* 180). Il est évident que l'intention de l'avocat est de dévaloriser la langue et les coutumes des Métis. Son jugement fait de plus ressortir la partialité de la justice anglaise qui assujettit les droits des Métis au profit des intérêts de l'Empire britannique.

Dans la même veine, notons aussi les propos préjudiciables des loges orangistes qui, partisans et défenseurs des intérêts des protestants anglais, s'en prennent aux Métis catholiques et français dans l'objectif « de délivrer l'Ouest canadien de la superstition catholique et de la langue française, et d'apprendre aux Métis qu'un sang mêlé n'est qu'un chien » (LB 31). Aux yeux des protestants tels que Stewart et Mair, le Métis français se métamorphose en une « bête féroce » qui sème la « terreur » (UH 96). Dans *Un homme se penche sur son passé*, c'est le « demi sauvage » Napoléon qui, comparé à son cheval pie, présente les caractéristiques d'une « bête féroce » et d'une « terreur » qui le déshumanisent (96).

Après plusieurs décennies de représentations diffamatoires du personnage autochtone dans les romans publiés entre le début de la colonisation de l'Ouest canadien et le milieu du XX^e siècle, les écrits des auteurs de l'après 60, ainsi ceux d'Annette Saint-Pierre, de Monique Genuist et de Laurier Gareau, se penchent davantage sur les discours normatifs qui dénigrent les peuples autochtones. Dans *Sans bon sang*, l'auteure accuse les Blancs de réduire ces peuples à l'évocation bien trop simpliste de stéréotypes qui, malgré l'intelligence d'une Martha capable de maîtriser deux langues et le talent musical exceptionnel d'un Norman Star, mettent l'accent avec insistance sur leur « sauvagerie » (39). Éblouie par le talent de guitariste de Norman et convaincue qu'il est « aussi gentil que les garçons blancs » (26), Gisèle se heurte très vite aux préjugés de ses parents dont les paroles virulentes sont empreintes de racisme : « Tu épouses un "sauvage", ne remets jamais les pieds dans cette maison. Et si tu as de la misère, on ne veut pas en entendre parler » (27). Condamné pour son identité autochtone et rejeté dans la marge par ces propos, Norman affronte le même traitement ségrégationniste de la part de la Compagnie Abitibi Paper, une société immobilière propriétaire des maisons du village de Pine Falls, qui refuse de louer même la plus misérable des bicoques à un "maudit sauvage" (SB 35). Charlotte Reading

signale le racisme structurel dont fait preuve cette société immobilière en rappelant les propos de Philomena Essed et de David Theo Goldberg : « Il y a racisme structurel lorsque les décideurs et les éminences grises (re)produisent des injustices ou omettent de réparer les injustices structurelles qui ont eu lieu entre les groupes racialisés. Ainsi, à mesure que le concept idéologique de race s'intègre aux structures et aux systèmes politiques et économiques, il gagne en importance dans l'ordre social » (Reading 4). Il est clair que la Compagnie Abitibi Paper bénéficie du soutien d'un système politique et économique « racialisé » qui favorise les injustices contre les peuples autochtones. C'est la raison pour laquelle celle-ci a l'audace de déclarer qu'une de ses maisons « ne serait jamais louée à un "maudit sauvage" » (*SB* 35).

De plus, Martha s'indigne qu'on attache à la personne de son père le stigmate du "sauvage". Face à ce stigmate et « en dépit d'efforts vigilants pour l'étouffer », elle évoque « un sentiment de honte » (*SB* 131). Elle prend conscience que, malgré les aptitudes musicales de son père, et « même si, du noyau de ses souvenirs émergeaient la bonté indéfinissable, la tendresse profonde, la sincérité absolue de ce cœur d'homme qu'elle aimait », elle ne « voulait plus penser » à « son père sauvage, un « vrai » sauvage » (*SB* 131-132). En plus de ce drame qui affecte sa relation avec son père, elle s'insurge contre le traitement que la société a réservé à ses grands-parents, comme à tous les Autochtones. Elle est exaspérée de constater qu'« au cours des discussions dans la classe d'histoire, on avait vite fait de régler le cas des "sauvages". Ivrognes, paresseux et fornicateurs ! Des parias ! Des rebus de la société » (*SB* 132). Martha ressent un malaise face au discours normatif que l'autre impose et qui vise à objectifier les peuples autochtones et à les priver de leurs droits légitimes. Pendant longtemps, elle oscille entre la peur de déclarer ses origines autochtones et le mépris à l'égard de ceux qui souscrivent aux stéréotypes discriminatoires. Il n'est pas sans intérêt de souligner que ce terme « sauvage » qui

gêne ou irrite Martha, apparaît dans bien des discours politiques du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle, notamment dans celui que prononce le Premier ministre John A. McDonald. Ce dernier entendait arracher les enfants autochtones de la « sauvagerie » de leurs parents, comme le révèle son allocution :

MacDonald croyait qu'il était nécessaire de séparer les enfants autochtones de leurs parents dans les pensionnats. En 1883, il a déclaré à la Chambre des communes que « lorsque l'école est sur la réserve, l'enfant vit avec ses parents qui sont sauvages ; il est entouré de sauvages, et bien qu'il puisse apprendre à lire et à écrire, ses habitudes, sa formation et sa façon de penser sont indiens. Il est simplement un sauvage qui sait lire et écrire. (*Cvr.ca* 6)⁴

Les propos du Premier ministre dévoilent d'une part à quel point les parents autochtones ont été considérés comme de "vrais" sauvages, et d'autre part la croyance des Blancs que les enfants autochtones devaient être assimilés avant de pouvoir obtenir une éducation.

⁴C'est dans la même perspective que le Premier John A. MacDonald faisait adopter par le Cabinet une mesure autorisant la création dans l'Ouest canadien de trois pensionnats destinés à accueillir les enfants autochtones. Le plan prévoyait que trois de ces écoles seraient administrées par l'Église catholique romaine, l'une à Qu'Appelle (dans la Saskatchewan actuelle), une autre à High River (dans l'Alberta actuelle), et une troisième gérée par l'Église anglicane, à Battleford (dans la Saskatchewan actuelle). Lorsqu'il annonça ce plan à la Chambre des communes, le ministre des Travaux publics, Hector Langevin, déclara : « Pour pouvoir éduquer les enfants correctement, nous devons les séparer de leurs familles. Certains peuvent penser qu'il s'agit d'une mesure radicale, mais nous n'avons pas d'autres choix si nous voulons les civiliser » (*Cvr.ca* 5).

Chapitre 2 : Un regard mythifiant sur l'Autochtone

Après les années 70, de plus en plus d'historiens, de romanciers, de poètes et de dramaturges ont cherché à créer dans leurs œuvres une image positive de l'Autochtone en le dépeignant entre autres comme un bon sauvage ou un être spirituel. Mentionnons plus précisément que, malgré les répercussions négatives de la politique d'assimilation sur les conditions de vie des peuples autochtones, ceux-ci s'efforcent de préserver leurs traditions et leurs activités culturelles qui les lient à la nature, lesquelles fascinaient la plupart des nouveaux arrivants⁵ dans l'Ouest du Canada au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle. Manon Pelletier qui rapporte cette fascination ne manque pas de souligner les observations de Georges Bugnet, de Maurice Constantin-Weyer et de Bernard Clavel qui, bien que portant sur les Autochtones un regard discriminatoire, offrent aussi dans leurs textes une vision mythifiante sur l'espace de l'Ouest canadien de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle et sur ses peuples autochtones. Les trois romanciers précisent que les « écrivains de toutes les époques ont utilisé le mythe du Nouveau Monde afin de créer leurs univers romanesques » (Pelletier 99). Manon Pelletier constate que c'est cet univers romanesque que Constantin-Weyer et Clavel emploient pour « entraîn[er] le lecteur dans un monde mythique composé d'un espace immense et vierge que la civilisation n'a pas encore corrompu », « un endroit où vivent des hommes « naturels », les Indiens » (99). Notons ici l'emploi du terme « naturels » qui met en évidence le lien entre les « Indiens » et la nature canadienne, leur droit d'appartenance territoriale et de libre accès à cette nature. Saint-Pierre, Monique Genuist et Laurier Gareau, entre autres auteurs, idéalisent

⁵ Rappelons qu'à la fin des années 1800, « beaucoup d'Européens viennent s'installer dans les Prairies et la population commence à se diversifier sur le plan ethnique. À cette époque-là, le nouveau gouvernement canadien voulait encourager le peuplement du Manitoba et des Territoires-du-Nord-Ouest » (« Canada... » 16).

également les qualités de l'Autochtone dans leurs œuvres, afin de mettre en valeur leurs talents et leur génie créateur. Dans ce chapitre, nous examinerons les représentations glorifiantes ou mythifiantes de l'Autochtone, ainsi que des lieux auxquels ce dernier s'associe.

1. Un regard qui traite l'Autochtone comme un bon sauvage

Comme le remarque François-Xavier Eygun, certaines pages des romans de Constantin-Weyer révèlent que celui-ci dépeint par moments les « Métis » et les « Indiens » comme de bons sauvages. Décrivant l'Autochtone sous différents aspects, il le considère comme un sauvage « avec tout ce que cela a de péjoratif », mais aussi « par un retour dans le passé » à l'époque des « premiers grands explorateurs » comme « un bon sauvage », « non encore gangrené par la religion et donc proche de la nature et d'une sagesse que les Européens semblent avoir perdue » (Eygun 49). Il constate de même que le nouveau portrait de l'Autochtone que Constantin-Weyer finit par brosser est celui d'un personnage qui « survit à côté de populations colonisatrices qui l'ont repoussé dans ce que le terme sauvage signifie étymologiquement, c'est-à-dire celui qui vit dans les forêts, les bois » (49). Ce portrait du bon sauvage présente de belles qualités physiques, intellectuelles, artistiques, voire morales. Les attraites et les attributs valorisants que Constantin-Weyer accorde ainsi par moments aux peuples autochtones et à l'espace exotique de l'Ouest canadien où ils évoluent, participent à la représentation du « mythe du Nouveau Monde » qui, « loin d'être disparu », « a traversé les époques et demeure bien vivant aujourd'hui » (Pelletier 101). Pelletier rappelle qu'en 1995, ce mythe du Nouveau Monde a attiré 366 200 Français partis au Canada pour découvrir les « grands espaces » et les « bons Indiens » (101). Il constate plus précisément que les romans de Constantin-Weyer, notamment *Un homme se penche sur son passé* (1928) et *Un sourire dans la tempête* (1934), ont amené les Français à

savourer les paysages sauvages de l'Ouest canadien. Tout au long de *Un homme se penche sur son passé*, Constantin-Weyer crée en effet « un cadre exotique » en utilisant « de véritables toponymes » basés sur « les détails relatifs aux activités quotidiennes des personnages », et en générant « un vocabulaire empreint d'oralité » (102). Relevons entre autres un passage de ce roman qui suscite le désir du lecteur français de découvrir ce monde idyllique :

Notre chevauchée mena à travers un pays assez sauvage, bas et plat, fréquemment boisé. Les prairies elles-mêmes étaient encombrées d'osiers et de saules nains. Chacune d'elles cernait un étang, miroir de tous les nuages, rompu par un sillage des canards en promenade. Nos chevaux effarouchaient moins de lièvres que naguère dans la Grande Prairie nue du Sud, mais davantage de grouses. Du gibier tendre, suspendu à une ficelle, rôti, le soir, sur des lits de braises. (UH 66)

L'évocation d'un paysage boisé riche en gibier contribue à créer une atmosphère idyllique. Nous devons d'autre part signaler que dans *Vers l'Ouest*, *La Bourrasque* et *Clairière*, Constantin-Weyer offre aussi par moments un portrait hautement mélioratif des Métis. Nous songeons plus particulièrement aux personnages Jérémie La Ronde, Hormidas, Hunt Morin, Janvier Ritchot, Lépine et Jérôme, qui acquièrent les caractéristiques physiques d'hommes géants. Dans ces romans de Constantin-Weyer, certains aspects du portrait physique des Métis rejoignent d'ailleurs la peinture qu'Auguste-Henri de Trémaudan fait des Métis dans *Histoire de la nation métisse dans l'Ouest canadien* : celui-ci rapporte que « les premiers Métis étaient un peuple de géants », qu'« ils tenaient une vigueur physique de leurs pères, pour la plupart trappeurs, chasseurs ou coureurs de bois, et du sang pur et généreux de leurs mères indiennes », et que « leur mode de vie, d'ailleurs, contribuait au développement de leurs muscles et à la formation de leur caractère fait d'endurance et de ténacité » (48). Constantin-Weyer indique pour sa part que

les ancêtres des Métis sont de bons observateurs, que durant la chasse dans les Prairies, les Autochtones sont capables de reconnaître les traces des bêtes, car ceux-ci ont des yeux de lynx qui émerveillent les étrangers. Le Blanc se demande même comment il est possible que l'« Indien » Chawhaschkwan arrive à lire les traces des animaux sur le sol, à interpréter « la pensée des bêtes » d'après les empreintes de leurs sabots (CE 21). La question que pose le Blanc à cet égard trahit son complexe de supériorité, sa tendance à sous-estimer l'intelligence et le génie de l'« Indien »⁶. Il est sans doute significatif que le chien esquimau mis en scène par Constantin-Weyer est appelé « Sauvage », nom souvent utilisé pour désigner également l'« Indien » (CE 27). Le romancier rapproche ainsi l'homme et le chien pour rehausser les talents de chasseur de l'Autochtone. Notons de plus chez l'« Indien » la fierté d'avoir conservé ce savoir que ses ancêtres lui ont légué : « J'ai, pour ces choses-là, des dons, qui sont évidemment l'héritage d'un ancêtre très lointain. J'ai fructifié cet héritage, et, je puis vous le dire, je ne suis pas un trappeur quelconque » (CE 33). Ce témoignage de la transmission d'une génération à l'autre des coutumes et du savoir dans le domaine de la chasse fait écho dans *La Bourrasque* au récit de la formation que Gabriel Dumont a reçue chez les grands chasseurs « indiens ». Ce dernier devient ainsi « le meilleur tireur de la prairie, trappeur audacieux », perçu comme « un guerrier sans peur et sans pitié » (LB 207). Signalons que Constantin-Weyer offre ici un portrait élogieux du Métis en mettant en relief le rôle de mentor que les parents « indiens » jouent dans la formation des jeunes Métis. Constantin-Weyer rapporte également un épisode intéressant dans *Un homme se penche sur son passé*, dans lequel Monge et ses amis ont emprunté le mauvais chemin lors d'un voyage dans la prairie : «...nous avons dévié, vers l'est, sur les conseils d'un Indien chippewayan, rencontré en route, et nous nous en étions bien trouvés » (119). Les conseils

⁶ L'auteur évoque le reniflement du « cabot esquimau » et ses « jurons en langue chien » (CE 27).

de l'« Indien » révèlent sa connaissance des terres de son territoire, et de son aptitude à se repérer dans la prairie. Constantin-Weyer précise également dans *Napoléon* et dans *Clairière* que les Métis ont hérité de leurs ancêtres une faculté aiguë d'observation. Il signale plus particulièrement qu'« il suffisait à Jérémie La Ronde ou à Martial d'observer un troupeau de 150 à 200 bêtes à cornes, qui rentraient le soir pour qu'ils puissent dire au juste quels étaient les animaux qui manquaient » (Ralston 12). Dans la même veine, Jean Papen rappelle le regard admirateur que George Bugnet pose sur le mode de vie des tribus « indiennes » de l'Ouest du Canada. Il « estime les Cris et regrettait le sort que la nation canadienne leur infligeait. Mais il les admire surtout pour leur génie de l'observation minutieuse et leur intelligence de la nature sauvage » (Papen 76). Tout en dénonçant les traitements discriminatoires dont le peuple « indien » a été victime, Bugnet ne manque pas ainsi d'évoquer la sagacité et le savoir des Autochtones, ainsi que leur lien avec la nature vierge et indomptée. Nous retrouvons la même indication d'un talent de l'observation chez les Métis que dépeint Auguste-Henri de Trémaudan, et dont les « services étaient fréquemment recherchés par les Blancs – voyageurs, arpenteurs, missionnaires, – qui avaient besoin de guides » : l'auteur mentionne que « de l'Indienne, le Métis avait hérité d'une extraordinaire faculté d'observation qui lui permettait de noter et de s'assimiler les moindres détails des lieux qu'il parcourait » (De Trémaudan 51). Il ajoute que « le Métis se révélait bon voyageur, gai compagnon, serviteur digne de confiance autant qu'habile chasseur » (51).

Dans *Cinq éclats de silex*, le narrateur de Constantin-Weyer s'attarde sur l'ingéniosité des « Indiens », plus particulièrement sur leur habileté à maîtriser les techniques de production de feu, par opposition à la maladresse des Blancs : « Vous est-il arrivé de frapper l'un contre l'autre deux éclats de silex, avec l'espoir d'en tirer un feu d'artifice ? Les sauvages y réussissent à merveille. Les Blancs finissent généralement par se couper les doigts » (CE 8). Le même

narrateur note de plus, avec fascination, les rapports harmonieux entre l'« Indien » et les animaux sauvages, et même les rats que celui-ci réussit à apprivoiser : « De quoi causent-ils l'un avec l'autre, l'homme et les bêtes ? je ne sais. Mais ils commencent tout l'été, amicalement. J'ai vu Chawhaschkwan appeler un rat, le prendre, le caresser, le mettre à l'eau » (CE 13).

Constantin-Weyer met ainsi en valeur la relation symbiotique entre l'« Indien » et les animaux de son environnement, qui révèle chez l'Autochtone le respect du droit des espèces de la faune. Signalons que le penchant des « Indiens » à coexister avec ces espèces est évoqué par Bernard Wilhem dans ses *Lettres du Canada*, dans lesquelles il raconte la danse des coqs de bruyère de la prairie, imitée par celle des « Indiens Navajos » :

En observant la danse nuptiale, je me suis rendu compte, à quinze ans de distance, qu'une certaine danse d'Indiens Navajos dans la région du Grand Canyon du Colorado, à laquelle j'avais assisté... mimait exactement par ses figures, ses coutumes et le rythme de ses instruments de la danse nuptiale des coqs de bruyère. Un des privilèges de vivre sur un jeune continent, c'est de pouvoir observer aujourd'hui encore certaines associations entre l'homme et la Nature. (Wilhem 24-25)

Cette danse, comme celles des danseurs Waglisla que Maguy Duchesne met en scène, fait ressortir le désir et l'effort des jeunes Autochtones de commémorer dans leurs mouvements artistiques la mémoire et les valeurs culturelles de leurs ancêtres⁷ qui s'associent à la célébration de la nature. Ces activités culturelles contribuent finalement à la sauvegarde de l'identité « indienne ».

⁷ « Mon petit-fils appartient au groupe de danseurs Waglisla et quand je le regarde dans son costume, la tête haute je voudrais que mon père et ma mère puissent le voir, mon père qui me disait – parle indien, tu es indien – et ma mère qui dansait si bien avant l'arrivée des blancs...quand les danseurs de Waglisla sont apparus j'ai reconnu parmi eux William, petit-fils de Marc. Je suis allée vers lui, émus, nous nous sommes regardés un instant : « Ton grand-père doit-être fier de toi ». « Oui, c'est pour lui que je danse ». » (Duchesne 209).

Dans ses romans, Constantin-Weyer se penche non seulement sur certaines coutumes autochtones, mais il brosse aussi un portrait fabuleux de Riel. Son Riel possède un talent artistique. Seul avec sa femme et sa petite fille dans la prairie, celui-ci construit une « cabane en troncs d'arbres écorcés, équarris avec art... et, couverte en bardeaux soigneusement peints d'un rouge vif ». Selon le narrateur de *La Bourrasque*, il s'agit d'« une œuvre d'amour » (202). Ce personnage talentueux est de plus doté d'un esprit familial et d'entreprise remarquable. L'auteur met ainsi l'accent sur ses qualités paternelles qui assurent la protection et le bien-être de sa famille. Cet amour des siens s'associe à celui de la nation métisse, ce qu'Auguste-Henri de Trémaudan observe chez tous les Métis avant que la civilisation blanche ne bouleverse leur mode de vie : « Les Métis menaient donc une vie paisible et heureuse... La vie de famille était respectée, les mœurs pures, l'honnêteté et la charité une religion. La colonie des premiers Métis constituait une grande famille où la paix, l'hospitalité et la camaraderie réglaient leur existence » (55). Riel devient au fil des pages, sous la plume de Constantin-Weyer, le « chef » des Métis (*LB* 166), fort et déterminé à libérer sa nation :

De son père *défunt* Louis Riel – comme disaient les Métis, – il avait hérité une haute et forte charpente, des poings carrés et massifs, une figure sur laquelle le sang indien avait à peine marqué sa trace à l'élargissement des pommettes – une figure blanche et encadrée d'une légère barbe blonde, – et enfin, cet insatiable désir de domination, que le père n'avait pu réaliser, mais que le fils se promettait d'accomplir en entier. (*LB* 36)

Les traits messianiques que Constantin-Weyer accorde à Riel dans certains passages de *La Bourrasque* mettent en valeur le degré de sa force physique, comme l'illustrent sa « haute et forte charpente » et ses « poings carrés et massifs » (36). Les paroles que ses compatriotes lui lancent dans l'œuvre, notamment la déclaration « Tu nous délivreras des Anglais » (56), lui

confèrent de surcroît l'auréole de l'être providentiel. Perçu comme étant l'incarnation du rêve du peuple métis, Riel reçoit finalement de son épouse Marie, qui l'exhorte à soutenir « les Métis du bord de la Saskatchewan », le titre de « grand homme ». Celle-ci prend la parole pour lui rappeler ses obligations envers la nation métisse, la langue française et leur sainte religion (*LB* 212). Indiquons à cet égard que Mgr Legal rapporte dans ses écrits personnels que ces « Indiens » des plaines « sont de plus en plus très subtils et très vigilants quand il s'agit de veiller à la sauvegarde de leurs intérêts nationaux », faisant preuve de sagacité et d'intelligence (Kerbiriou 59).

Dans *La Bourrasque*, Riel est de plus un personnage qui, ayant été élevé dans « le Bas-Canada⁸ » par les pères catholiques⁹, peut s'avérer cérébral et doué (*LB* 95). Donald Smith apprécie lui-même son intelligence, sa sagesse et son leadership, malgré leurs désaccords sur la formation de la nation métisse, déclarant que « ce Riel, au fond, n'est pas bête », et mentionnant plus tard le « sage appel » que celui-ci a adressé à ses « frères d'origine anglaise » (*LB* 174, 166). Il conclut que Riel est « tout à fait digne d'être le chef de ce gouvernement provisoire », ajoutant que celui-ci peut « compte[r] sur [s]on appui pour réussir à [lui] gagner les suffrages des Métis anglais » (*LB* 166), cela bien que certains propos de Donald Smith trahissent son intention de diviser les groupes métis, français et anglais, et de discréditer la souveraineté de la nation métisse. Dans le roman de Constantin-Weyer se font entendre d'autres voix qui louent le génie

⁸ Rappelons que le Bas-Canada désigne la « partie méridionale de l'actuelle province de Québec qui, de 1791 à 1840, formait une province britannique distincte » (Ouellet n. pag.).

⁹ Soulignons que « dès son entrée à l'école, Louis Riel se démarque. À 13 ans, le clergé catholique de la paroisse de la rivière Rouge de Saint-Boniface l'identifie comme un bon candidat à la prêtrise et lui offre une bourse pour étudier dans une école sulpicienne de Montréal. Louis Riel excelle au petit séminaire et se retrouve rapidement parmi les meilleurs de sa classe » (Stanley n. pag.).

militaire et la bravoure de Riel, notamment celles des soldats étrangers qui combattent contre la résistance des Métis. Nous notons entre autres les remarques du soldat qui, « complètement paralysé par l'étreinte d'un seul bras de Riel » et exprimant « une admiration réelle dans le ton », « félicita Riel de son sang-froid, de son adresse et de sa force » (LB 96). Le discours du soldat dévoile l'énergie combative du « chef des Métis ».

Constantin-Weyer rejoint ainsi d'autres auteurs qui ont voulu rehausser les qualités non seulement de Riel, mais de façon plus générale de la jeunesse métisse. De Trémaudan plus particulièrement a valorisé le dynamisme, la dextérité et le courage des jeunes Métis en indiquant que « le Métis était si bon cavalier, son coup d'œil si vif, son assurance si grande que, en dépit de la vitesse de son cheval, il pouvait changer son fusil, l'épauler, viser et battre une pièce de gibier ou un ennemi aussi aisément et efficacement que s'il se fût trouvé debout sur le sol » (62). Dans *Un homme se penche sur son passé*, Constantin-Weyer offre un discours ou une description similaire quand il fait ressortir le zèle et le comportement professionnel des Métis. Ainsi, son personnage Napoléon est un « cavalier accompli, habile dans l'art de prendre un cheval au lasso, de le monter et de le dresser » (60). Il pouvait « glisser le lasso, qu'emportaient les bonds de la bête », et avec une « acrobatie...se pench[er] de sa selle jusqu'à terre, et de son bras gauche, ramasser la corde » (61). Constantin-Weyer utilise aussi l'expression « cette beauté » qui glorifie les gestes exécutés avec habileté et précision du cavalier métis. Ses récits transmettent la perception que les Métis étaient des maîtres du métier de la cavalerie dans la prairie. Auguste-Henri de Trémaudan rapporte d'ailleurs que les Métis avaient à l'époque une notoriété dans l'élevage des chevaux dans l'Ouest canadien. Il souligne qu'en vertu de « leur nouveau mode de vie, grâce à leur meilleure adaptation au climat, les Métis manifestèrent souvent des qualités supérieures à celles des autres colons dans l'exploitation de leurs fermes », et qu'« ils avaient

même la renommée d'élever les chevaux les plus forts et les plus rapides à la course, réputation qu'ils ont conservée jusqu'à nos jours » (De Trémaudan 54).

Par ailleurs, Constantin-Weyer porte un regard appréciatif sur les stratégies de communication et de persuasion employées par les Métis. Il met ainsi en scène deux patriarches métis, Morin et Ducharme, qui réussissent à convaincre les plus jeunes à défendre les intérêts de la nation métisse, en leur racontant la vaillance des guerriers métis durant la bataille des Sioux contre les Anglais. L'auteur conclut en affirmant que « tout cela, c'était de la bonne et belle diplomatie à la mode indienne » et que « cela fonctionnait à la manière d'un piège à trappe » (LB 45). Il n'est pas sans intérêt de préciser l'impact de cette « belle diplomatie » des vieux sur les plus jeunes, et surtout sur Louis Riel qui déclare vouloir défendre la cause de la nation métisse et dresser « les Métis exaspérés par les spoliations britanniques... centaures invaincus, contre l'envahisseur » (LB 40). Outre l'intention de faire valoir le sentiment patriotique et la bravoure guerrière de la jeunesse métisse, Constantin-Weyer exalte l'esprit de fraternité et le penchant pacifique des Métis. Il mentionne entre autres dans *La Bourrasque* un pacte de paix conclu entre les soldats métis et les Anglais au lendemain de la prise en otage du Fort Garry où les Métis ont libéré « Ferguson, le beau-père de Schultz, puis le docteur [Schultz], et...le docteur Lynch ». En fait, à la sortie du fort, ceux-ci ont serré les mains « d'une égale cordialité à Riel et à Goulet » (LB 137). De plus, le récit de la prise de ce fort en 1869 est un témoignage de la bravoure des Métis. Rappelons que face aux envahisseurs blancs, les soldats métis ont fait preuve en effet d'une grande fortitude :

Aussitôt, le fort Garry s'emplit de murmures joyeux et de cliquetis d'armes... Des hommes passèrent rapidement dans la ceinture de soie tricotée et versicolore le couteau à manche de corne du chasseur... Les lieutenants firent l'appel de leurs hommes... Il fallut

que Riel en personne parût et qu'il jurât avec colère pour obtenir le silence... J'm'en
sacre ben d'être pendu, gronda Riel. (LB 132-133)

Ce passage atteste de l'esprit d'organisation hiérarchique militaire et de sacrifice des Métis, et de la hardiesse avec laquelle ceux-ci orchestrent leur attaque. Riel prétend qu'il a recruté les meilleurs garçons pour affronter les Blancs. Il précise même qu'il « connaissait toutes les vieilles familles du pays » et qu'« il estimait leur valeur au poids brut des os et du muscle » (LB 48). Il est clair finalement que le narrateur du récit de la prise du Fort Garry affiche un regard admirateur sur l'esprit téméraire et nationaliste que les Métis ont hérité de leurs parents « indiens ». Cette peinture des qualités des Métis et de Riel lors de la prise du Fort Garry rejoint celle de la protagoniste du poème « La Métisse », tiré de l'*Anthologie de la poésie franco-manitobaine* de Roger Léveillé, qui chante aussi les exploits des Métis :

N'ai-je pas vu, moi qui suis jeune fille,
Le Fort Garry plein de soldats métis ?
Huit cents Métis dans le fort et la ville
Je les ai vus, défendre le pays
Avec autant d'amour que de vaillance
Que c'était beau de voir ces hommes fiers
Courbant le front, prier la Providence
De leur aider à garder leurs foyers. (Riel 168)

Ces vers témoignent d'un grand sentiment de fierté et d'amour pour les Métis, rendant hommage à l'ardeur et à la vaillance de ceux qui n'hésitent pas à lutter pour préserver leur patrimoine, et révélant la sagesse spirituelle de l'être métis qui se fie à la protection de Dieu. Adoptant une optique également élogieuse, Antoine d'Eschambault rapporte les écrits de Marcel Giraud dont

l'intention est aussi de glorifier les accomplissements et les exploits des grandes figures emblématiques de l'histoire des Métis qui, comme Louis Riel et Gabriel Dumont, ont contribué à l'organisation et à l'administration du mouvement revendicateur métis : « À la Rivière-Rouge où une bourgeoisie métisse s'est formée peu à peu, le groupe trouve des chefs pondérés et habiles », explique d'Eschambault (141).

Avant de nous attarder sur l'univers romanesque de Saint-Pierre, il convient de rapporter que la romancière, née en 1925, la même année où Constantin-Weyer publie *La Bourrasque* qui suscite une grande polémique en raison de l'optique dévalorisante à laquelle se rattachent bien des aspects de la construction de son personnage métis de l'Ouest canadien, parvient à présenter une nouvelle perspective postcoloniale qui jette sur les Autochtones une lumière plus favorable. Dès le début de son roman *Sans bon sang*, ses personnages autochtones acquièrent effectivement un caractère bienveillant et serein : Saint-Pierre précise que ce sont des personnages qui font preuve d'un « calme », d'un « silence » et d'une « solitude » qui « surprennent », qu'« Indiens » et Métis « parlent peu », et que lorsqu'« ils ouvrent la bouche, leur voix est empreinte de douceur et de pondération » (*SB* 21). Nous constatons de surcroît que les personnages autochtones de Saint-Pierre possèdent des talents musicaux exceptionnels. Lors d'un concert musical, les filles québécoises observent que les « musiciens du Manitoba n'étaient pas des "sauvages", mais des garçons pleins de charme et de talent » (25). De plus, l'auteure expose le talent de l'« Indien » lors d'un vernissage de galerie d'art. Durant cette exposition, Robert est fasciné par les toiles « indiennes » qui « sont une révélation pour celui qui ignore l'existence même de cet art au Manitoba », un art qui exploite différentes couleurs et symboles pour relater les « sujets empreints de mystère » des peuples autochtones (*SB* 162). Il faut plus particulièrement signaler la peinture de Norman Star qui cherche à valoriser l'image de la femme

métisse : « On reconnaît Martha : l'œil brillant, les joues rondes piquées de fossettes, les lèvres charnues sur des dents éclatantes, sous le titre : *Une princesse métisse* » (SB 179). C'est notamment « l'œil brillant » de la silhouette peinte sur lequel nous devons nous attarder : il dévoile le désir de l'auteure de célébrer la Métisse. Face à ce tableau, Martha « aimerait bien savoir ce que ressent son père dont elle est fière pour la première fois de sa vie » (182). La honte qu'elle éprouvait auparavant à l'égard de ses origines « indiennes » est désormais supplantée par ce sentiment de fierté qui l'amène à redéfinir ses relations avec son père, à découvrir l'amour filial et le bonheur familial : « – Papa, tu es fantastique ! Il me semble découvrir un autre homme en te voyant entouré de tableaux, d'instruments de musique, d'attirails de pêche et de chasse. Et tu as l'air si heureux... » (SB 179). Notons ici que l'auteure cède la parole à Martha, afin que celle-ci puisse s'affirmer et s'épanouir dans la société manitobaine qui la stigmatise. En outre, le succès que connaît l'art de Norman devient aux yeux de Martha l'expression d'un nouvel espoir, celui de voir l'image de son père acquérir chez les parents de sa mère au Québec une nouvelle réputation bien méritée, une nouvelle légitimité : Martha « pensa à la joie de sa mère et à celle de ses grands-parents quand ils apprendraient que le "sauvage" était un vrai artiste, et qu'il était respecté dans son nouveau milieu » (SB 176). Mais il s'agit aussi pour Martha de faire valoir et accepter son identité métisse, de se libérer, par le biais de l'art, des préjugés et des stéréotypes raciaux qui limitent ses options et celles de son père dans le milieu des Blancs. Dans un besoin de reconstruction identitaire, Martha se consacre à son propre talent musical qu'elle développe avec l'aide de son père : sous le regard extatique de sa grand-mère : « le piano tremblait sous la passion des mains agiles, guidées par la volonté d'une jeune femme en quête plus que jamais, de vérité, d'amour et d'absolu » (SB 159). Déplorant les efforts et les sacrifices que la Métisse doit faire avant de pouvoir trouver sa place dans la société, Saint-Pierre amène son personnage à

découvrir la communauté d'Hecla. C'est sur l'île d'Hecla où Norman et Paul sont recrutés pour former les jeunes de l'école et offrir des leçons de musique, où Martha cultive ses talents de pianiste et voit ses aptitudes reconnues. L'île d'Hecla est le lieu où les « Indiens » et les Métis n'ont pas à affronter les attitudes discriminatrices, les risques de chômage ou la délinquance juvénile. Elle est de plus dépeinte comme un espace naturel idyllique qui favorise le développement physique, social, culturel et spirituel de l'Autochtone, qui constitue une source d'inspiration pour l'être aux « doigts d'artiste » (SB 203), et qui invite finalement un retour à ses racines.

Nous devons d'autre part nous pencher sur le portrait idéalisé de la femme autochtone transmetteuse des valeurs traditionnelles. Dans les romans de Constantin-Weyer apparaît l'image plus ou moins discrète de la femme autochtone perçue comme étant le noyau fertile de la famille et de la communauté, porteuse de la vie et des pratiques d'entraide. Dans *Un homme se penche sur son passé* qui met en scène une sage-femme traditionnelle, Monge se rend chez la vieille Gaudry, une Métisse qui a acquis « quelque notoriété dans le pays en qualité de *Juno Lucina* » et dont la maison est « encombrée de dames charitables et curieuses, empressées à aider [sa] femme » (UH 201). La vieille sage-femme s'oppose au discours officiel en utilisant son méchif, donc en revendiquant son identité linguistique et culturelle. Mais il est autant révélateur qu'Hannah opte pour un accouchement à la maison, entourée de femmes métisses, plutôt que « de quitter la ferme pour aller faire ses couches, bien au chaud, dans une maternité, avec tout l'appareil de docteurs, de sages-femmes et nurses que [Monge] désirait vivement » (UH 202). La décision d'Hannah témoigne de sa confiance à l'égard des sages-femmes métisses qui, aux yeux de la communauté métisse, détiennent le pouvoir de « *Juno Lucina* » (UH 201), qu'elle compare donc à « une déesse de la lumière » qui protège les femmes

lors des accouchements (n. pag). Notons que Constantin-Weyer introduit le mythe de la déesse romaine dans son récit pour conférer aux sages-femmes métisses un pouvoir hautement spirituel.

Il faut également souligner l'image de la parfaite épouse autochtone, garante de la pérennité de sa culture, du maintien de certaines coutumes matérielles au foyer, et de la transmission du patrimoine culturel immatériel de sa nation, entre autres de la tradition orale et des coutumes d'accueil. Si le père de Nausicaa réserve un accueil généreux à un trappeur blanc qui mourait de froid dans la prairie lors de la chasse des animaux à fourrure, lui offrant à manger et à prendre « [s]a place » dans sa propre cabane (*CE* 71), la femme a la fonction d'être « docile à ses devoirs d'épouse », pour assurer l'entretien du feu du foyer conjugal (*CE* 77). Le trappeur remarque d'ailleurs les va-et-vient de l'épouse autochtone occasionnés par sa routine quotidienne : « Quand je me réveillai, elle était déjà sortie, sans doute pour aller ramasser du bois sec, comme c'est le devoir d'une femme, d'une bonne femme. Et, quand elle rentra, elle se mit tout de suite à faire la cuisine » (*CE* 81). Soulignons que si Constantin-Weyer dénonce l'éducation traditionnelle qui assujettit la femme autochtone, il jette toutefois un regard qui anoblit les fonctions traditionnelles que celle-ci assume. Saint-Pierre, quant à elle, offre un portrait idéalisé de la beauté métisse. C'est son personnage Robert qui dépeint Martha comme « une figure aux traits purs », « une petite fée des neiges, sortie des profondeurs de la terre pour apporter de bonnes nouvelles, avant l'arrivée des anémones ». Robert note encore que le rire qui s'échappe de ses lèvres est un rire « aux anges » (*SB* 87).

Chez Constantin-Weyer et Saint-Pierre, comme chez l'historien de Trémaudan, le mythe du « bon sauvage », d'un Autochtone au cœur généreux et au caractère bienveillant et pacifique, s'associe en outre au sens du devoir familial, à une ouverture du cœur et à la capacité de pardonner. Signalons à cet égard, dans les *Cinq éclats de silex*, le comportement d'une

famille « indienne », celle de Nausicaa qui est délaissée par son amant blanc. Le père de Nausicaa pardonne au Blanc qui est touché par sa bonté et qui rapporte leur conversation : « Et, gentiment, avec un sourire, le vieux me tendit un morceau de viande, au bout d'une baguette. – Mange d'abord, me dit-il. Ensuite tu me raconteras comment tu as oublié ta femme. Quand j'eus fini de manger, il me dit : – Tu vois, je te la ramène » (CE 90-91). Ce dialogue dévoile l'âme pacifique de l'Autochtone pour qui les relations amoureuses et fraternelles ou familiales dépassent les frontières raciales, ainsi que la reconnaissance du Blanc face à la magnanimité du père qui ne fait aucune allusion à la façon dont il a « garrotté » sa fille (CE 91). C'est aussi pendant ses aventures dans le Nord que le trappeur prend conscience de la témérité et de l'intégrité du père de Nausicaa, mais encore de la profondeur de son amour familial : « Il me paraissait étrange, à Moi, blanc, que cet homme eut fait plusieurs jours de chemin à travers la neige, au risque d'y rester avec sa femme et sa fille, et tant de fatigue et de dangers ! pour une pauvre caissette de tabac, et pour une robe de calicot ! Mais on juge en blanc, et avec une logique erronée » (CE 94-95). Tandis que le Blanc admet que sa perception est faussée et influencée par les préjugés raciaux, il découvre avec consternation, comme le suggèrent les points d'exclamation, la témérité de l'Autochtone qui affronte la rigueur de l'hiver et les dangers des Prairies pour pourvoir aux besoins familiaux. Le père de Nausicaa révèle enfin, dans une question qu'il pose au Blanc, son souci de préserver la dignité et l'honneur de sa famille et de son peuple : « Si tu nous rends notre fille, et que tu ailles dire que nous ne te rendions pas la dot, qu'est-ce qu'on va penser de nous ? On est du monde honnête, nous autres » (CE 94).

Saint-Pierre accorde une plus grande place dans son roman aux personnages autochtones, et les dote plus souvent de belles qualités. Gisèle remarque que, bien que les « traits indiens [de Norman] s'accroissent » d'année en année, son changement physique « ne lui enlève pas ses

qualités de cœur » (*SB* 45). Elle ajoute également que Norman a encore un « cœur généreux de vouloir [la] rendre heureuse » (45). Saint-Pierre idéalise ainsi les valeurs humaines et les vertus de l'Autochtone. Elle crée une image accueillante de la communauté « indienne », décrivant celle-ci comme un havre de paix et de bonté qui exclut les opinions et les attitudes préconçues. Indiquons à cet égard qu'à cause de traitements discriminatoires, Gisèle quitte le milieu des Blancs et

« retourne à la résidence indienne de Winnipeg » car « elle se sentait plus à l'aise en compagnie des Indiens et des Indiennes qui l'aimaient », qui exprimaient discrètement leur « attachement en lui offrant de l'aide chaque fois qu'elle en avait besoin » (*SB* 36-37). Saint-Pierre jette un regard appréciatif sur le sens de la solidarité communautaire chez les Autochtones, rejoignant la peinture d'une communauté primitive édénique à laquelle de Trémaudan associe la vie collective du village métis : « La colonie des premiers Métis constituait une grande famille où la paix, l'hospitalité et la camaraderie réglaient leur existence. Même à l'égard de leurs cousins indiens, rien n'était négligé pour entretenir avec eux des relations amicales comme rien n'était épargné pour vivre en bons voisins avec les colons de diverses nationalités qui venaient s'établir dans leur patrie » (De Trémaudan 55).

2. Un regard qui traite l'Autochtone comme un être spirituel

Nous retrouvons chez Constantin-Weyer et Saint-Pierre l'évocation de traditions autochtones qui mettent en lumière une relation harmonieuse avec la faune et la flore, la vision d'un monde holistique et bienveillant où l'humain peut établir un lien spirituel avec la nature. D'autres romanciers ont voulu également rehausser chez leurs personnages autochtones leur intérêt, voire leur fascination, pour la nature dont ils vouent un « culte plein d'amour et de

respect » (*Nipsya* 38). Mentionnons à cet égard que la Nipsya de Bugnet évoque un attachement profond pour les saules qui « forment toujours la première barrière à l’envahissement de la marée vorace, tenace, calme » (37). Le fait que Nipsya porte leur nom, un nom que sa mère a choisi, fait ressortir le lien qui les unit. Ces saules sont d’ailleurs dépeints comme possédant une « âme » et des « formes plus complexes, plus actives, plus bienfaisantes qu’aucun autre des êtres du monde, sans excepter l’homme » (38). En eux, Nipsya apprécie « la richesse et la sagesse de l’esprit des choses » (38). Héritière des connaissances véhiculées par les coutumes de sa nation, la Métisse de Bugnet exprime la croyance que la puissance du saule est rattachée à son âme. En outre, elle développe un intérêt particulier pour la connaissance d’autres éléments naturels. Pendant une soirée, elle décide ainsi de se recueillir seule auprès d’une source d’eau :

...entre le lac, la forêt et les cieux, elle rêvait le rêve simple que faisait non loin d’elle le grand cygne blanc immobile au bord des roseaux... Nipsya jouissait par les yeux, les narines et l’ouïe, de toutes les choses, telles qu’elles sont ; car elle n’avait que la simplicité primitive et ne savait pas défigurer les êtres par des conceptions arbitraires ou des rêveries recherchées... Elle se laissait absorber, infirme parcelle de l’immense nature, où s’entremêlent tant de vies diverses, où tant de puissances cachées travaillent... Nipsya acceptait ces forces cachées comme autant d’esprits, de manitos. (Bugnet 29)

Soulignons que dans ce voyage imaginaire, l’âme de Nipsya se dédouble en rejoignant celle du grand cygne. Or, en restant dans le giron de ces êtres naturels, la Métisse découvre le secret de ces forces invisibles. Dans la même veine, Martha célèbre la puissance du dieu de « ses ancêtres : les Saulteux qui chassaient le bison et priaient le Grand Esprit Kitchi-Manitou, le maître de la vie qui créa le monde » (*SB* 40). Martha place sa confiance en ce dieu suprême, garant de la vie humaine. Tout en mettant en valeur le caractère universel du dieu des peuples

autochtones, Saint-Pierre rappelle dans son recueil *Le Manitoba au cœur de l'Amérique* que Manitou signifie « le dieu qui parle » et que les « Autochtones aimaient écouter la voix du grand Manitou dans le murmure du vent » (6), et se rapprochaient durant leurs moments de méditation des esprits de leurs ancêtres qui détiennent « la connaissance parfaite de la terre, de l'eau, du vent et du feu » (6). En fait, ces quatre éléments constituent la base du concept de la Roue de médecine. Dans le monde spirituel des Autochtones, ces éléments sont associés métaphoriquement à la vie de l'homme aux niveaux physique, psychique, émotif et spirituel. Selon Isabelle Kun Nipiu Falardeau, « la roue de médecine aide l'humain à comprendre son environnement, à garder son centre et à se situer dans le cercle de la vie » (n. pag.). Saint-Pierre met en relief le fondement du concept philosophique « amérindien » en matière spirituelle et matérielle. Elle évoque plus particulièrement dans sa chanson « Les premiers habitants » le rôle des animaux et des plantes dans le développement spirituel de l'être autochtone :

Et, en attribuant à la faune et à la flore

Une grande puissance spirituelle,

Leur cœur leur réserve une place sacrée,

Ainsi qu'à l'eau, et la nature en général.

S'isolant pour entrer en communication avec leurs dieux,

Les Amérindiens jeûnent, prient et méditent

Dans l'attente d'une révélation, d'un rêve ou d'une vision. (*Le Manitoba* 8-9)

Comme la Métisse de Bugnet, les Amérindiens de ce poème implorent la force spirituelle des animaux et des plantes. Saint-Pierre fait l'éloge dans ces vers du respect que ces derniers montrent à l'égard de l'environnement, de leur désir de préserver le bien-être des autres êtres de la nature.

Parmi les romanciers de l'Ouest canadien qui s'attardent également sur le rapport à la nature chez l'Autochtone, nous pouvons indiquer Monique Genuist qui raconte l'enseignement prodigué par les grands-parents de Nootka sur le respect du droit des espèces de la faune et de la flore, tel que l'a retenu Nootka :

Nootka sait que le saumon, la baleine, le phoque, la loutre de mer, le huard, le goéland et tous les animaux ont une vie propre à honorer. Ils ont une histoire à raconter et un esprit, exactement comme elle. Les siens lui ont enseigné que la mousse, la fougère, le cèdre jaune et le cèdre rouge, le pin, le sapin, les arbres et les plantes ont un esprit, de même le vent, les étoiles, l'arc-en-ciel, les rivières et la mer. (*Nootka* 72)

Pour Nootka, les animaux et les plantes ont une vie et un esprit qu'il faut sauvegarder. Elle constate par contre que les enseignements de Mgr Demers aliènent le respect du droit de protection des autres êtres dans la nature. La narratrice de Genuist souligne que « le monde que raconte Mgr Demers semble étrangement pauvre à Nootka » : « Il lui paraît rétréci, nu, comme si les humains tout d'un coup existaient seuls sur la terre. Elle se demande pourquoi les autres créatures qui lui sont familières n'habitent pas l'univers que décrit ce monseigneur, pourtant si bienveillant » (72). Les remarques de Nootka trahissent la critique de l'auteure à l'égard du catéchisme de Mgr Demers qui nie la protection des animaux, des arbres et des plantes. Genuist plaide plutôt pour des actions humanitaires qui ne nuisent pas à l'environnement, tout en dénonçant les enseignements de l'Église catholique qui offre un discours marginalisant sur la vie des êtres de la nature.

Dans *Un homme se penche sur son passé*, c'est le "Métis" Napoléon qui encourage Monge à se promener dans la prairie, promenade qui le rend heureux, car ses voyages dans la nature le libèrent des « désillusions » que nourrissent « l'espace clos de la maison et l'humeur

maussade de sa femme » (« La Mythification... » 223). Dans la prairie, le contact avec les plantes et les animaux amène Monge à découvrir « l'aventure, l'inédit et l'exaltant », et lui permet de se sentir « libre de réaliser son destin comme il l'entend » (223). En outre, Manon Pelletier ajoute que c'est l'immensité de la prairie qui attire Monge, « parce qu'elle connote un espace vierge, sans entraves, où il est possible de vivre en toute liberté et où la civilisation n'a pas encore laissé sa marque ». Elle reconnaît que « la prairie meurt à l'arrivée des colons qui posent des clôtures » et que « la forêt et le Grand Nord prendront la relève » (Pelletier 103). Pelletier souligne de plus que « la virginité de l'espace est intimement liée à l'espoir d'une vie meilleure », de même que « le sentiment exotique s'associe toujours à un rêve de bonheur » (103). Elle rappelle entre autres les observations de Roger Mathé sur l'exotisme pour évoquer les raisons principales qui poussent les êtres humains à fuir vers un univers idyllique :

L'exotisme répond donc à un besoin d'évasion : tous les hommes, à un moment de leur vie, éprouvent le désir confus d'un départ, souvent impossible : retour à une vie primitive ou découverte d'une autre civilisation. Las d'une existence implacablement réglée, ils souhaitent changer de cadre et de condition, connaître un sort meilleur, un destin moins banal. L'exotisme c'est toujours la volonté de découvrir un autre monde. (Pelletier 101)

Constantin-Weyer et Saint-Pierre dépeignent des personnages qui évoluent dans la nature en quête d'un espace libre favorisant leur épanouissement et leur bonheur.

Soulignons d'autre part que dans le roman de Saint-Pierre, c'est le retour à la nature de l'île d'Hecla, au village natal et aux origines maternelles, qui favorise une renaissance. En effet, Paul a eu « soudain le goût de recommencer sa vie » sur cette île mystérieuse « où, un jour, son père était venu servir de guide à un chasseur américain, et rencontré celle qui allait devenir sa mère » (SB 114). Martha quitte elle aussi le milieu urbain pour aller s'installer sur l'île d'Hecla.

L'île représente un univers idyllique où l'être peut se ressourcer et s'épanouir, mener sa quête identitaire et spirituelle. Dans cet univers, Martha découvre les bienfaits de la nature : « Le soleil était devenu son ami et le vent son meilleur confident quand elle s'isolait au milieu de la nature pour réfléchir et formuler sa pensée à haute voix » (*SB* 212-213). La nature constitue une source d'inspiration et de réflexion pour l'être métis. Comme sa fille, Norman s'éloigne également du milieu urbain des Blancs pour se réfugier sur Hecla, « ce temple de la nature », « île du soleil pur, de l'eau claire, de la nourriture saine et firmament complice de son secret », où il peut « se sentir plus près de ceux qui avaient voulu lui enseigner les mœurs, les coutumes et les croyances de ses ancêtres » (*SB* 117). C'est aux yeux de Norman le lieu qui protège et guérit, qui libère des idées reçues de la société blanche. Le père explique ainsi à la fille : «... il me fallait un coin à l'image de ma nature sauvage parce que chez les Blancs la vie est trop compliquée... on a trop vanté les habitudes de la vie des Blancs devant les Autochtones crédules et naïfs comme moi. J'en ai eu assez ; maintenant j'ai trouvé à Hecla la paix et la liberté » (*SB* 177-178). Norman décide finalement d'être enterré sur l'île d'Hecla, demandant à Martha de veiller à ce que cela se réalise, afin de renouer avec ses ancêtres : « Je voudrais que tu demandes à Father Dubois et à Paul de s'occuper de moi et de m'enterrer à Hecla : dans une terre propre, près du lac Winnipeg. Une façon d'obtenir le pardon de ma race » (*SB* 205). Martha est d'ailleurs convaincue que sur l'île Hecla, l'âme de son père « avait rejoint les dieux de ses pères » (*SB* 205). Cette image édénique de l'île d'Hecla rejoint celle des terres autochtones pré-coloniales dont Tully, cité par Andersen, nous offre le portrait, un lieu où les relations humaines ne sont pas régies par des rapports de force ou de pouvoir : « Tully ... refers to the first era as being characterized by a treaty relationship in which « Aboriginal peoples and newcomer Canadians recognize each other

as equal, coexisting and self-governing nations and govern their relationships with each other by negotiations, based on the procedures of reciprocity and consent... »» (Andersen 19).

Chapitre 3 : De la dénonciation au refus de l'Autre et à l'affirmation de la voix métisse

Depuis leurs premiers contacts avec les Blancs, les peuples autochtones ont exprimé leur mécontentement envers le discours officiel du gouvernement du Canada qui cherchait à les objectifier et à les assimiler au mode de vie des Blancs. Après la période coloniale, les Autochtones tels les Premières Nations, les Inuits et les Métis s'évertuent à préserver leur patrimoine culturel et à défendre leur droit d'accès à leurs terres qui leur ont été usurpées. Afin de pouvoir préserver leur existence et leur identité, les Premières Nations et les Métis ont mené des rébellions contre le gouvernement canadien, notamment la révolte de 1869-1870 à la Rivière-Rouge et la bataille de Batoche en Saskatchewan en 1885 qui ont marqué le début de l'histoire de la nation métisse. Depuis la fin du XIX^e siècle, les Autochtones de l'Ouest canadien ont continué à revendiquer leurs droits sociaux, culturels, politiques et économiques, appuyés par des associations culturelles et littéraires.

Commençons par évoquer avec Pierre-Yves Mocquais l'« Acte de résistance » et la « loi naturelle d'occupation des sols » qui sont un rappel que les Autochtones étaient les premiers occupants de ces terres, fiers de leurs traditions avant l'arrivée des « pionniers de l'Est » (Mocquais 212). Mocquais accorde la parole au petit-fils de Jean-Baptiste et à Caroline Boucher qui, appartenant à la troisième génération des Métis, contestent la validité de l'emploi du terme « rébellion » par les Blancs dont l'objectif est de porter une fausse accusation contre les Métis qui sont pourtant les victimes de leur attaque : « On n'appelait pas ça une rébellion à Batoche. Les Métis ils aiment dire que c'était une confrontation parce que les Métis y ont jamais tiré. Y ont pas fait feu les premiers. C'est le gouvernement qui ont fait feu sur les Métis » (212). Aux yeux des Métis, la bataille de Batoche est un acte commandé par la nécessité d'une légitime

défense répondant à un besoin de dénoncer le discours officiel qui cherche à leur ôter leurs droits et leur identité. Mocquais rappelle néanmoins que si la résistance métisse a eu des « moments de noblesse sinon de gloire, elle a résulté aussi en lourdes épreuves tant humaines que matérielles ainsi qu'en des changements inéluctables à leur mode de vie » (213).

1. De la dénonciation des iniquités et des abus vécus par les peuples autochtones à celle de la trajectoire de l'histoire de ces peuples que l'Autre impose

Relevons les propos de certains auteurs et ceux des romanciers étudiés qui rejoignent la même intention de dénoncer les discours et les actions menées contre les peuples autochtones. Dans *La Bourrasque*, Constantin-Weyer dévoile les répercussions de la civilisation des Blancs sur la vie des Métis. Son personnage Gabriel Dumont déplore ainsi « la disparition du buffalo, dû à l'imbécilité imprévoyante des Blancs, et à l'avidité sans limite de la Compagnie de la Baie d'Hudson » (208). Il se lamente que les Blancs manquent de respect vis-à-vis des droits de l'homme et des animaux et souligne plus particulièrement que les « Anglais devenaient à l'égard des Métis d'une insolence incroyable », les traitant comme des « sauvages « barbares », destinés à disparaître devant la civilisation » (208). Dumont ajoute que « cette civilisation, d'ailleurs, ne consistait qu'à inculquer à la jeunesse le besoin de beaucoup de choses inutiles, dont on s'était passé jusque-là dans la prairie, et dont on se serait passé aussi facilement jusqu'à la fin du monde » (208). Il accuse encore les Anglais de « profit[er] de leur connaissance de lois injustes » pour assujettir les Métis (208). Les observations de Dumont contribuent à dénoncer aussi bien la politique d'assimilation des Blancs dans l'Ouest canadien, que l'exploitation de la faune par la Compagnie de la Baie d'Hudson dans les Prairies et l'extinction de certaines espèces animales provoquée par les agissements des Blancs. Notons que la critique de Constantin-Weyer remet en

cause la fiabilité de la politique du gouvernement du Canada et celle de l'administration de la justice anglaise dans les territoires de l'Ouest canadien. Carol Harvey rappelle à cet égard que « l'impasse de l'assimilation et la honte sourde de l'assujettissement culturel » ont conduit à la « perte d'identité », à la « haine pour l'autorité » et à l'« aliénation psychique¹⁰ » chez l'Autochtone (Harvey 49). Maguy Duchesne déplore elle aussi les effets de l'aliénation qui entraînent le sentiment de perte d'identité et d'estime de soi chez l'Autochtone. Elle s'attarde plus particulièrement sur les effets de l'acculturation sur le développement linguistique et psychologique de l'enfant autochtone. Elle attaque ainsi le système d'éducation mis en place par le gouvernement canadien, qui prive les enfants autochtones de leurs valeurs culturelles et les soumet à des traitements discriminatoires et douloureux dont ils gardent encore aujourd'hui des souvenirs traumatiques :

Elle parlait un peu indien et je lui demandais de me dire quelques mots dans sa langue : « Vous savez je n'ai pas honte de parler indien ; si je pouvais dire ce que l'homme blanc nous a fait : enfants nous étions enlevés de nos familles, mis dans des orphelinats, loin de nos villages et battus à chaque fois nous que parlions indien. Toutes nos cérémonies et nos rituels nous étaient interdits, comme une honte, mais moi je n'ai pas honte d'être indienne et je parle ma langue quand je veux. (Duchesne 208)

Si Duchesne rappelle que les écoles résidentielles ont marginalisé les enfants « indiens » en les séparant de leurs familles et de leurs communautés, et en instillant en eux la honte de leurs traditions et de leur identité, Susan Nulukie met l'accent sur les conséquences néfastes de ces écoles sur les enfants inuits. Elle souligne qu'avant l'arrivée des Blancs, « la culture inuite

¹⁰ La Commission de vérité et réconciliation du Canada rapporte les souvenirs douloureux de Maria Campbell, auteure métisse qui était élevée au pensionnat Beauval en Saskatchewan : « Nous n'avions pas le droit de parler le cri, uniquement le français et l'anglais ; si on me prenait à parler ma langue, on m'enfermait dans un petit placard, sans fenêtre et sans lumière, durant ce qui me semblait des heures » (Cvc.ca 69).

n'avait pas d'abus de drogues, d'alcool et d'abus physique » (Nulukie n. pag.). Marcel Giraud, quant à lui, insiste sur la désillusion qui ébranle les Métis au lendemain de la colonisation, expliquant qu'« incapables de résister aux manœuvres des spéculateurs, rapidement dépouillés... de leurs terres, désorientés par l'avènement d'une société qui les tenait à l'écart et condamnait leurs habitudes de vie », ceux-ci « avaient cédé au découragement et à l'indolence ». Giraud ajoute qu'« ayant grandi dans cette atmosphère de démoralisation », leurs enfants « offrent aujourd'hui l'image d'une humanité misérable » (Giraud 1255). C'est pour cette raison que Gabriel Dumont critique « la signature de l'acte 18 » qui, selon les Blancs, « ne les engageait que vis-à-vis des Métis du Manitoba » (*LB* 209). Il va sans dire, de plus, que les inégalités sociales et économiques dont les Métis ont été victimes les ont amenés à affronter une fragilité financière. Constantin-Weyer dénonce les lois promulguées par le gouvernement canadien qui ont bafoué les droits des Autochtones, entre autres le refus du gouvernement canadien d'indemniser les Métis après les avoir privés de leurs terres, violant ainsi les termes des traités conclus avec eux. Face à cette situation, Dumont informe le père Ernest que les Anglais refusent de leur donner « les terres qu'[il leur a] gagnées » (209). Marcel Giraud et Auguste-Henri de Trémaudan signalent aussi la frustration et les revendications des Métis face à la spoliation de leurs terres. Rapportons notamment les propos de ce dernier :

...les Métis, depuis longtemps outrés qu'on leur eût enlevé leurs terres sans les consulter, adressèrent enfin une requête au gouverneur général du Canada sur ce point. Cette requête, écrite en termes très dignes, indiquait combien de tout temps les Métis surent tempérer la justice de leurs demandes du respect qu'ils croyaient devoir aux autorités constituées, tout en restant fermes dans la revendication de leurs droits. (De Trémaudan 103)

Dans la même veine, Riel déplore l'attitude de Dawson, le représentant du gouvernement qui n'a pas su défendre les droits des Métis, pourtant « véritables propriétaires d'un sol qu'ils avaient conquis à la civilisation » (LB 39). Le même Riel accuse aussi la « majorité anglaise au Parlement canadien » qui « traitait directement avec la Compagnie de la Baie d'Hudson » au détriment des intérêts des Métis, et qui parlait « d'un gouverneur dont aucun Métis ne voulait, parce qu'il représentait une reine Victoria anglaise et protestante » (LB 39-40). Soulignons plus particulièrement le sentiment de déception et de trahison qu'exprime Riel dans les propos suivants :

- On dit que la Confédération Canadienne a été proclamée le mois dernier.
- La Confédération, la Confédération... Sommes-nous du bétail ? Monsieur Smith ? je vous le demande ? pour qu'on nous vende de la sorte... Nous, n'est-ce pas, nos pères et nous... Et vous nous vendez, nous des gens paisibles, nous les fils des hommes qui ont conquis ce pays sur les sauvages, et qui ont ainsi permis à votre Compagnie de vivre et de s'enrichir... Monsieur Smith !... Et maintenant vous... (LB 158)

Cet extrait vise à dévoiler la politique oppressive du gouvernement canadien et l'indignation que celle-ci a éveillée chez les Métis, une indignation que font ressortir le procédé de l'aposiopèse et l'emploi des phrases interrogatives. Notons que ces points d'interrogation contribuent à mettre en doute l'impartialité du parlement canadien par rapport à la question de l'entrée de la nation métisse dans la Confédération Canadienne. Le personnage de Constantin-Weyer désapprouve aussi la politique de Donald A. Smith et l'action du gouvernement d'Ottawa qu'il considère illégale : « Vous disposez de nous sans même daigner nous consulter... On a envoyé un gouverneur illégalement nommé ! puisqu'il y a trois mois, quand il s'est mis en route, la Confédération n'existait pas... » (LB 158). Riel éprouve un fort sentiment de méfiance et de

trahison à l'égard du gouvernement canadien. En fait, le texte de Constantin-Weyer relate que le gouvernement colonial a étouffé la voix revendicatrice métisse dans l'Ouest canadien, tout en révélant l'hypocrisie du gouverneur :

Smith dissimula sa joie. Elle n'en était pas moins réelle. Il avait su dès le premier contact éluder la question dangereuse : la promulgation de la constitution du Manitoba et de la Confédération Canadienne sans aveu des principaux intéressés. C'était pour lui le plus important, parce que tout son système de chemin de fer reposait financièrement là-dessus. Il se flattait qu'ayant réussi à donner quelque satisfaction aux Métis, il leur imposerait, à son heure, sa volonté. (*LB* 165)

Constantin-Weyer déplore encore la connivence entre le gouvernement canadien et les sociétés anglaises, et le fait que MacTavish et Donald Smith trompaient Riel sur la question de la nation métisse :

- ... Vous m'avez...menti... vous m'avez...vous m'avez menti.
- Ne nous emportons pas, monsieur Riel, en quoi ai-je menti ? – Vous m'avez tout moins caché votre véritable qualité... Vous m'avez dit que vous étiez un employé de la Compagnie.
- Certes, je suis un employé de la Compagnie et des plus grands. Je suis un des directeurs, et je puis profiter de l'occasion, monsieur Riel, pour vous assurer que notre Compagnie ne vous cherchera pas noise pour certaines irrégularités, ou pour des réquisitions... dont nous admettrons la légitimité, et qui seront, si vous voulez bien, notre contribution à votre... à votre beau mouvement national.
- Vous moquez-vous de moi ? gronda Riel... Voilà de bien belles paroles. – Elles peuvent habiller de bien laides choses. (*LB* 164)

Les propos de MacTavish trahissent les méthodes manipulatrices des dirigeants et des représentants du gouvernement canadien de l'époque. Mais ils révèlent aussi les fausses assertions de leur énonciateur, puisque MacTavish prétend avoir « bien connu [le] défunt père » de Louis Riel (*LB* 164) alors que celui-ci ne tarde pas à lui rappeler que « chacun de [ses] mensonges débute ainsi » (165). Riel signale aussi la trahison du clergé envers le peuple métis, précisant qu'il a appris « que le gouvernement MacTavish était entièrement vendu au gouvernement d'Ottawa, et qu'on comptait beaucoup sur un certain Norbert Provencher, neveu du prédécesseur de Mgr Taché, pour décider celui-ci à user de son influence sur les Métis, pour leur faire faire abandon de leurs droits » (*LB* 77). Ces dernières phrases exposent le jeu politique du gouvernement d'Ottawa qui vise à discriminer les Métis. Nous retrouvons chez Laurier Gareau une même critique de l'attitude de l'Église catholique vis-à-vis de la question des Métis. Dans *La Trahison*, Gabriel Dumont accuse ainsi Père Moulin d'avoir abandonné le peuple métis à leur sort : « l'Église, ça m'onvait trahi... Ça n'a pas oublié... ça n'peut pas oublier que ça l'onvait vu l'pè'e Vègreville...pis les aut'es... Ça les onvait vu déboute devant c'te presbytère-citte...pis ça parlait au général Middleton...L'vieux curé, ça l'a toujours refusé d'admettre que ça l'onvait trahi les Métchifs pendant la bataille » (Gareau 9-10). Gareau blâme l'Église catholique d'avoir collaboré avec le gouvernement canadien pendant la bataille de Batoche en 1885. Constantin-Weyer souligne encore le sentiment de mécontentement et de méfiance que les Métis ressentaient en présence des autorités officielles : « Nous ne reconnaissons ni haut-commissaire, ni gouvernement canadien... Et d'abord monsieur Smith, quel que soit votre nom... vous m'avez... vous m'avez...menti » (*LB* 164). L'emploi de l'aposiopèse matérialise ici le sentiment de surprise et l'expression d'une forte émotion que les propos du gouvernement font naître chez les Métis, mais aussi leur hésitation avant de formuler leur déception et leurs griefs

contre les représentants gouvernementaux. Après avoir accusé les Anglais de bafouer les accords conclus avec les Métis, et mis en doute la crédibilité des traités signés entre la Couronne britannique et les peuples autochtones, Constantin-Weyer prête à monsieur Smith des propos sur la question des terres des Métis qui révèlent, sur le mode implicite, l'intention de trivialiser les revendications des Métis, autrement dit des paroles trompeuses :

Voici ce que vous voulez. Vous voulez être consulté sur les compensations à accorder aux Métis par la Couronne britannique... C'est une demande juste... Vous voulez qu'on respecte votre langue et votre religion... C'est encore une demande juste, et Mgr Taché, qui est d'origine française, et qui est votre chef religieux, sera chargé de cela... Vous voulez qu'on reconnaisse votre gouvernement provisoire... Je suis là pour cela... Nous sommes d'accord, n'est-ce pas, et voyez comme c'était simple. Machinalement, murmura : – Oui. (*LB* 165)

L'adjectif « simple » résonne comme une insulte vis-à-vis des longues décennies de lutte que les Métis ont dû mener et devaient continuer à mener avant de pouvoir obtenir la reconnaissance de certains de leurs droits.

Nous pouvons également mentionner les réflexions de Donald Smith dont l'objectif primordial est de financer la construction d'un « système de chemin de fer » dans l'Ouest canadien : celui-ci se flatte « qu'ayant réussi à donner quelque satisfaction aux Métis, il leur imposerait, à son heure, sa volonté » (165). Précisons que le récit de Constantin-Weyer est en effet inspiré du retour au pouvoir en 1878 du Premier Ministre John A. Macdonald dont l'un des mandats est d'offrir « à un groupe d'intérêts dirigé par Donald A. Smith, J.J. Hill et George Stephen » la construction du chemin de fer transcontinental dans les Prairies (Lavallé n. pag.), visée qui implique une usurpation des terres et des droits des peuples autochtones.

Il est donc clair que la phrase de Donald Smith contient deux assertions contradictoires, la deuxième révélant la véritable pensée ou position du locuteur qui entend tromper et continuer d'exploiter les Métis, et rejoignant ainsi les fausses promesses et celles non tenues de certains dirigeants.

Après la période post-coloniale, les traitements discriminatoires et racistes envers les peuples autochtones continuent à affecter la société canadienne. Saint-Pierre dénonce plus particulièrement le regard snob qui se pose sur ces peuples autochtones. C'est ainsi que dans *Sans bon sang*, Gisèle explique à sa fille métisse que des comportements mondains au Québec peuvent irriter les gens de sa race, témoignant d'un « monde ignorant et sans jugement » et qu'elle doit faire l'effort de les ignorer : « Tu peux trouver au Québec des cousins, des cousines aussi snobs qu'au Manitoba ; personne n'est immunisée contre ce défaut-là. Arrange-toi seulement pour ne pas te laisser manger la laine sur le dos. Tu as reçu une bonne éducation et tu as de belles manières... » (SB 147). Tout en indiquant certaines manifestations d'un racisme relationnel au Québec et au Manitoba, Gisèle recommande à Martha d'avoir « une bonne éducation » afin de pouvoir « frayer avec les Blancs », car il ne suffit pas de « cacher son origine ethnique quand une société attache autant d'importance au rang social des individus » (SB 145). Saint-Pierre déplore toute exclusion sociale qui se fait en fonction du statut social ou de la couleur de la peau, faisant dire à Martha qu'« il ne faut pas associer la science, le talent et le succès à la race blanche », « l'ignorance, l'échec et la pauvreté aux Indiens », puisque « chaque individu porte en lui des germes de réussite » (SB 96). Saint-Pierre rejette le discours normatif qui privilégie le suprémacisme de la race blanche, ou la fausse conviction que les Blancs sont les seuls détenteurs des savoirs scientifiques. Le révèle l'une des questions posées dans son roman : «...qui a dit que les gens de la race blanche étaient supérieurs aux autres? » (SB 95). Selon Saint-

Pierre, le développement des talents individuels et la diversité culturelle favorisent l'épanouissement de l'être humain et de la société. Martha à qui la romancière cède la parole précise donc que « si les hommes de la planète étaient de même race, la monotonie l'envahirait » et que « chaque race est unique », « dépositaire d'une culture, d'une langue et de traditions qui lui sont propres » (SB 95).

D'autres œuvres plus récentes, entre autres *Cantique des plaines* de Nancy Huston, reprennent cette réflexion sur les effets négatifs de la civilisation blanche et le regard stéréotypé porté sur les Autochtones. Dans le roman de Huston, Miranda change la vision de Paddon en lui racontant la vraie histoire des Autochtones. Notons à cet égard la conversation entre Miranda et Paddon dans *Cantique des plaines* : Miranda rappelle à celui-ci que l'enseignement des religieuses dans les écoles a forcé les Autochtones « à renoncer à la langue algonquine et à la culture blackfoot » (Camelle 180). Dans son analyse des rapports amoureux entre ces deux personnages de Huston, Jimmy Thibeault met en relief « l'enjeu dialogique de la relation sexuelle entre Paddon et Miranda » en commençant par mentionner que « Paddon est prisonnier d'une histoire albertaine fondée sur le déni de l'histoire de l'Autre, sur la production d'un imaginaire collectif subsumant la multiplicité ethnique dans un tout identitaire qui est celui du Blanc » (Camelle 180). Il ajoute de plus que « l'identité métisse porte en elle une vérité que l'institution marginalise et oublie au profit d'un mythe ou d'une histoire territoriale adaptée à la bonne conscience du colonisateur » (Camelle 180) :

la présence de la Métisse Miranda fait éclater cette vision réductrice, elle met à jour une vérité jusqu'alors marginalisée et qui pourtant l'habite de par sa double appartenance, soit celle du meurtre culturel de la nation autochtone et du refus subséquent de l'identité métissée... Miranda, dans l'intimité de son lit et de sa chambre, amène donc Paddon à

transgresser le discours historique officiel – que d'ailleurs il enseigne en tant que professeur d'histoire – afin qu'il puisse enfin (re)découvrir cette histoire oubliée et marginalisée de la dépossession territoriale et culturelle de l'Alberta. (Camelle 180)

Il ressort que Miranda utilise ses qualités affectives pour changer la perception du Blanc sur le mode de vie des Autochtones. À travers l'intimité du couple, l'auteur replace la culture et les traditions autochtones dans le cadre historique de l'Alberta.

2. La tentative d'une mise à distance : du silence à l'éloignement physique

Face au regard et aux propos marginalisants, méprisants, voire haineux de l'Autre, le personnage autochtone des œuvres étudiées affronte différents sentiments, entre autres la méfiance, le désespoir, la peur et la colère. Dans *La Bourrasque*, Constantin-Weyer évoque notamment le sentiment d'accablement ressenti par le peuple métis ébranlé par l'occupation coloniale anglaise : « Les Métis étaient las d'être volés par lui [monsieur Mair]. De plus, ils venaient d'apprendre le trafic dont ils étaient l'objet de la part de la Compagnie de la Baie d'Hudson et du Gouvernement canadien. Ces deux « enfants de chienne d'arpenteux », c'était le commencement de la « saloperie » » (LB 32-33). Les termes « volés », « trafic » et « saloperie » font ressortir la perspective du Métis qui se voit rabaisser au rang de l'être trompé, exploité et maltraité au profit des intérêts des Anglais. Le texte rapporte d'ailleurs que les Orangistes anglais manifestaient leur désir de « délivrer l'Ouest canadien de la superstition catholique et de langue française, et d'apprendre aux Métis qu'un sang mêlé n'est qu'un chien » (LB 31). Ce mépris du Blanc auquel se heurtent certains personnages de Constantin-Weyer, pousse la Métisse de Saint-Pierre à s'enfuir vers un espace idyllique. Devant faire face à des traitements racistes qui la plongent dans un profond sentiment d'aliénation, Gisèle, la mère de Martha, « se félicit[e] de

l'initiative visant à éloigner sa fille le plus tôt possible du coin malsain de la Main » (*SB* 43).

L'éloignement qu'elle propose à sa fille procure toutefois l'angoisse et le chagrin de la séparation, le regret de ne pas pouvoir « garder » celle-ci à ses côtés et de devoir la « lancer dans un monde qui méprise le [s]ien » (*SB* 44). Pour l'aider à remédier au problème de la double marginalisation raciale, et à reconstruire son identité, Gisèle entend soustraire sa fille du snobisme des Blancs. C'est la raison pour laquelle elle demande à Philippe Baudin d'amener Martha au Québec pour que celle-ci puisse s'échapper du « milieu qui ne l'acceptait pas et lui faire oublier l'affront de ses "amis" » (*SB* 146). Martha ressentira plus tard le besoin de fuir l'espace urbain qui souscrit à la construction sociale de la différence et de la supériorité raciales, et qui ne reconnaît pas les libertés fondamentales et les droits collectifs des peuples minorisés, où les Blancs bénéficient « d'un meilleur traitement et de possibilités plus grandes que les Noirs, les gens de couleur, les Autochtones » (Reading 3). Cet espace urbain est représenté dans le roman de Saint-Pierre entre autres par le comportement raciste d'une bande de filles blanches dans un restaurant : « ...une Indienne se leva et quitta le restaurant. La remarque d'une adolescente, qui l'observait depuis quelque temps, déclencha le fou rire de la bande » (*SB* 94). C'est en fait cet incident qui suscite la révolte de Martha qui décide de changer son identité et de quitter définitivement le « Manitoba où les Métis n'ont pas de chance » (94). Martha devient le porte-parole des réflexions critiques de Saint-Pierre sur le racisme relationnel qui se manifeste quotidiennement dans les milieux publics urbains des Prairies aux dépens des femmes autochtones. L'auteure lui prête en outre un sentiment d'étrangeté et d'exil intérieur qui l'amène à quitter le couvent des sœurs oblates, car Martha se sent mise à l'écart en classe. C'est finalement loin des milieux urbains et des préjugés des Blancs que Martha effectue un voyage qui la conduit vers Pine Falls, et l'achemine « vers ses origines, ses racines indiennes » (*SB* 54).

À Pine Falls, elle est chaleureusement accueillie, non pas en tant que Métisse qui a des origines blanches, mais en tant que « fille du chef de la réserve » (SB 55) qui a du sang « indien ». Pine Falls est le lieu où les Autochtones tels que Martha peuvent se sentir ravivés par l'amour des leurs, où fraternité et amitié sont possibles. C'est également loin des centres urbains et des Blancs, sur l'île d'Hecla, que son père Norman Star peut trouver « un coin à l'image de [s]a nature sauvage », « la paix et la liberté » (SB 177-178). Le désir de s'éloigner du milieu régi par les lois et les stéréotypes des Blancs est alimenté par la difficulté de s'adapter au mode de vie des Blancs qui au départ encourage une économie sédentaire contraire à la vie nomadique des Autochtones tels que Norman. Dans son essai *Les Oubliés de l'histoire francophone*, Maurice Morin rapporte à cet égard qu'en 1905 « plus de 75% de la population métisse quitte le Manitoba préférant refaire [leur] vie dans les Territoires du Nord-Ouest » (Morin 79). S'ils évoquent des départs vers les réserves, d'autres chercheurs, entre autres l'ethnologue Anne-Hélène Kerbiriou, soulignent néanmoins que leurs habitants sont confrontés au sentiment d'assujettissement. Celle-ci indique notamment qu'il fallait « un laissez-passer pour pouvoir quitter la réserve, et un certain nombre d'interdictions limitaient le pouvoir d'action des Amérindiens » (Kerbiriou 111). Il est clair que les mesures draconiennes implantées dans les réserves privent non seulement les Autochtones et leurs familles de leur droit de liberté, mais ces mesures sont aussi la source du désir de s'enfuir vers un univers idyllique et paisible, comme nous l'avons expliqué dans le chapitre 2.

3. L'affirmation de la voix métisse revendicatrice et réconciliatrice.

Tout au long de leurs récits, Maurice Constantin-Weyer, Annette Saint-Pierre, Paul Savoie, et d'autres auteurs de l'Ouest canadien, entre autres Georges Bugnet et Laurier Gareau, revendiquent les droits

culturels, socio-politiques et linguistiques des Autochtones de l'Ouest canadien. Protestant contre les lois du gouvernement qui privent ces groupes minorisés de leur liberté fondamentale et dénonçant la dépossession de leurs terres, et les effets sur leur mode de vie du processus d'acculturation par le modèle dominant, ils font entendre des voix revendicatrices qui posent un regard valorisant sur les cultures autochtones. Nous pouvons mentionner à cet égard les paroles du protagoniste du poème « Métis » (1989) de Paul Savoie qui raconte la résistance du « sang mêlé » qui « s'emmêle » et qui « se mêle à un sang nouveau » pour créer un nouvel être métis capable de se réinventer face à l'oppression du Blanc (Harvey 120). La voix qui s'élève dans « Le chant de mort du dernier Pied-Noir » (1947) du « jeune Métis » d'Alexandre de Laronde, va jusqu'à interpeler ses « frères métis » pour les encourager à revendiquer leur liberté contre la voix récriminatrice de l'opresseur qu'il décrit sous les traits d'un « hypocrite assassin » :

Réveillez-vous, enfin, nobles races guerrières !

Accourez à ma voix, ranimez mes déserts.

.....

Oh ! rends-moi ma patrie ! Apporte l'espérance !

Ramène le passé, rends-moi ma liberté ! (De Laronde 245-246)

Soulignons que dans ces vers, l'emploi réitéré de l'impératif traduit l'éveil de la conscience contestataire qui entend réclamer avec force le droit de célébrer sa nation et son histoire.

Penchons-nous désormais sur les voix de Constantin-Weyer et de Saint-Pierre qui expriment un élan revendicateur plus ou moins timide en faveur des intérêts et de l'identité autochtones, tout en soulignant ce qui les différencie. Dans *La Bourrasque* dont le cadre temporel se situe au lendemain du mouvement de résistance de 1869-1870, la peur des Métis « de perdre, sous le contrôle canadien, leur culture et leurs droits fonciers », éveille leur désir de « déclarer un gouvernement provisoire, qui négociera les

conditions selon lesquelles le territoire entrera dans la Confédération » (Bumsted n. pag.).

L'œuvre de Constantin-Weyer évoque ainsi les démarches et les requêtes des Métis qui, dans leur désenchantement, demandent le retour de Riel pour défendre les intérêts de la nation métisse. Elle contient entre autres la scène d'un rassemblement de protestation contre le gouvernement du Canada durant lequel le retour de Riel est sollicité et son nom répété (*LB* 34-35). Notons que, malgré la désillusion qui ébranle toutes les couches sociales métisses, les insurgés de Constantin-Weyer sont transportés par l'élan patriotique et l'espoir de saper la domination anglaise. C'est finalement l'émulation nationaliste des Métis qui amène le Riel de Constantin-Weyer à « former une bonne armée comptant une « centaine de cavaliers » et prête à entreprendre « une bataille prochaine » contre le gouvernement canadien (*LB* 68). Lorsque ce même Riel et ses soldats prennent en otage « l'honorable MacDougall » qui s'est exprimé « au nom de la Reine » (*LB* 100), c'est le personnage de Lépine qui fait résonner la voix métchif, tout en exprimant le refus du discours dominant et l'affirmation de son peuple : « Moïé j' parle icite au nom du gouvernement des Métiffs de la Rivière-Rouge, et j'te sacre dans la neige » (100). L'esprit de lutte et de résistance s'associe également à l'évocation de la prise en otage des forts anglais, en réaction contre l'implantation des compagnies anglaises qui a été effectuée dans les territoires de l'Ouest canadien sans aucune négociation avec les Métis : « On entre bien aisément dans ces forts. Si vous êtes des hommes, vous allez voi[r] ce qu'on va faire demain au fort Garry » (*LB* 101). Signalons ici le ton menaçant du Métis prêt à annoncer le combat. Motivé par le discours des vaillants combattants des Prairies tels que Ducharme et Morin, le Riel de Constantin-Weyer s'attaque au gouvernement canadien en ces termes : « Nous faire la loi ? à nous ? et qui ça ? ...vous n'êtes pas des hommes vous autres, les Métis de la Rivière Rouge, si vous les laissez s'établir icite... C'est not' pays ça, n'ot' pays ! » (*LB* 46). Cédant la parole au Métis dans le

langage métchif, l'auteur fait appel à un ton satirique, à l'insistance des questions et à une phrase exclamative pour exprimer une forte émotion, pour amplifier la voix protestatrice métisse.

Plus tard, dans un effort de préserver les intérêts de son peuple et de l'amener à se libérer du contrôle du gouvernement canadien, le Riel de *La Bourrasque* interpelle les Métis anglais pour les inciter à se joindre à leurs confrères français :

Le chef et les représentants de la population française dans la Terre de Rupert, après avoir chassé les envahisseurs de leurs droits, comptant sur les sympathies de leurs frères d'origine anglaise, viennent leur tendre une main amie, et les inviter à envoyer douze représentants dans le but de former avec les Métis français un conseil, où seront discutés les moyens à prendre pour sauvegarder les intérêts de la nation dans les circonstances actuelles. (LB 110)

Secondé par Elzéar Goulet, Riel réussit ainsi à regrouper Métis français et Métis anglais pour formuler des résolutions dont l'objectif est de dénoncer la spoliation des terres des Métis par le gouvernement canadien, et pour revendiquer la souveraineté de la nation métisse. Ces résolutions stipulent que le « *Canada n'a aucun droit ici* », que les Métis ne lui doivent pas « *obéissance* », et qu'ils veulent « *négoier [eux]-mêmes avec lui, avant d'entrer dans les confédérations* » (LB 121). Il n'est pas sans intérêt de préciser que la prise de parole des Métis rapportée par Auguste-Henri de Trémaudan dans son *Histoire de la nation métisse dans l'Ouest canadien* présente un ton aussi audacieux et railleur : « Ce pays, notez-le, est à nous ; si vous voulez vous y établir, dites-nous d'abord ce que vous avez à nous offrir. Si vos termes nous conviennent, nous vous laisserons entrer ; sinon, vous voudrez bien rester chez vous, ce qui ne nous empêchera pas d'être les meilleurs amis du monde... » (160). Comme De Trémaudan, Constantin-Weyer fait entendre la voix collective des Métis résolue de sommer les tenants du discours dominant de prendre des

mesures visant à respecter leurs droits et leur identité, et à veiller à l'établissement de bonnes relations entre les peuples du monde. Relevons également, à cet égard, un passage dans *La Bourrasque* qui met en scène Gabriel Dumont, Nault et Dumas organisant « une manifestation belliqueuse qui, dans leur esprit, devait suffire à leur faire obtenir tous les droits qu'ils demandaient » (223). Soulignons en outre qu'à la vaillance et à la prise de parole téméraire des hommes métis fait écho dans *La Bourrasque* le caractère intrépide de la Métisse Véronique. La voix de Véronique s'élève pour s'attaquer au discours officiel : « C'était la voix aiguë de Véronique qui dominait d'une octave la polyphonie masculine. Pas que la plupart des autres... Elle jetait aux figures des reflets grimaçants, et faisait trembler les voix dans les gorges » (*LB* 53). La prise de parole et de position de Véronique répond au désir d'implication de la femme métisse dans la vie politique de la nation métisse, traduisant en même temps l'intention de briser le monopole du système patriarcal qui relègue le rôle de la femme au second plan dans le développement culturel, politique et socio-économique des peuples autochtones. Il faut enfin remarquer que la voix revendicatrice des Métis est comparée dans *La Bourrasque* au « ton de défi craintif d'un loup » (102). Riel se sent « frère de cet être » qui n'a pas manqué de réclamer même « dans la nuit les droits dont les premières approches de la civilisation l'avaient privé » (102). L'image allégorique du loup renforce celle mythifiante du rebelle métis pour rejoindre l'univers animalier des contes de la tradition orale¹¹ du peuple métis. La révolte humaine atteint ainsi une dimension cosmique et légendaire.

¹¹ Rappelons que dans la tradition orale des peuples autochtones, « de nombreux récits s'appuient sur le monde naturel et ses lois pour guider le comportement humain ». Notons que dans un récit autochtone, les « Pieds-Noirs raconte[nt] la façon dont les loups ont montré aux premiers hommes comment collaborer pour chasser le bison. Les loups ont ensuite disparu, mais ils sont visibles dans le ciel sous la forme du makóyoohsokoyi (le sentier des loups ou la voie lactée) ». En fait, « les étoiles sont là pour nous rappeler que l'on doit vivre ensemble », comme le faisaient les loups dans les Prairies canadiennes (« Perspectives autochtones... » 8).

Après plusieurs années de démarches auprès des autorités gouvernementales à la fin du XIX^e siècle et durant la première moitié du XX^e siècle, les Autochtones participent à des colloques éducatifs littéraires et à des rencontres culturelles et linguistiques pour débattre sur la question du non-respect des droits des peuples autochtones de l'Ouest canadien. Les historiens, les romanciers, les ethnologues, les dramaturges et les poètes, entre autres Auguste-Henri de Trémaudan, Annette Saint-Pierre, Monique Genuist et Laurier Gareau, prônent dans leurs textes la réconciliation et la solidarité entre les Blancs et les Autochtones. Dans ce but, certains auteurs tels que Maurice Morin rappellent l'unité qui existait entre les Métis et les Canadiens français au début du XIX^e siècle. Celui-ci rapporte à cet égard les faits suivants :

Entre 1810 et 1870, les Métis et les francophones dans l'Ouest canadien vivaient en interaction constante et formaient un peuple uni qu'on appelait Métis canadien. Les événements au Manitoba de 1869-1870 avaient affaibli politiquement et socialement les canadiens, et sur les conseils de Monseigneur Taché, ils sont encouragés à faire front commun avec les Canadiens français, récemment établis à la colonie de la Rivière-Rouge. (Morin 77)

C'est dans la même perspective que Saint-Pierre convie les Métis et les Canadiens à s'unir pour préserver leurs intérêts. Dans le récit de *Sans bon sang*, Louis Riel écrit à Monsieur Pierre Lavallée une lettre dans laquelle il encourage ce dernier à utiliser « sa position honorable pour promouvoir les intérêts de l'union la plus cordiale possible entre les Métis et les Canadiens » (196). Par le biais de cette lettre de Louis Riel qui s'attarde sur la perspective d'une union entre les Métis et les Canadiens, Saint-Pierre porte un regard médiateur sur le conflit qui oppose les Blancs et les Métis, tout en mettant en valeur les bénéfices qu'apporterait leur réconciliation dans le cadre de la Confédération canadienne. Rappelons que la lettre de Louis Riel implore les

Canadiens à éviter de déclarer que « les Métis ont de grands défauts », si ce n'est pour reconnaître qu'« ils ont aussi de grandes qualités » (SB 196). L'auteure utilise plusieurs adjectifs pour brosser un portrait social, moral et physique glorifiant l'être métis. Elle le décrit comme un croyant charitable, modeste, franc, poli, chaleureux, paisible, doux, patient, droit, juste, tolérant, respectueux, généreux, soumis, calme, pondéré, indulgent, « moins sacreur, moins jureur et moins blasphémateur » (SB 196-197). Elle précise encore que les Métis sont physiquement « plus vigoureux » et qu'« ils ont la vue plus claire, plus forte », une « meilleure santé », ainsi qu'une figure exprimant « plus de bonté » (SB 196-197). D'autre part, par l'intermédiaire de la lettre de Louis Riel, Saint-Pierre conseille aux Métis de « reconnaître les bonnes qualités des Canadiens-français », les encourageant ainsi à se rapprocher d'eux (SB 198). En posant un regard positif sur les qualités des Métis et des Canadiens, Saint-Pierre préconise la cohabitation de leurs cultures pour promouvoir le bien-être des deux races, les incitant à cesser « à tout prix de se reprocher malicieusement leurs défauts » : « La bonté des Métis et la générosité des Canadiens-français sont appelées à s'entr'aimer ; de telle sorte que les Métis deviennent plus canadiens par vertus canadiennes ; et que les Canadiens deviennent plus métis par les admirables vertus que les Métis possèdent comme peuple primitif ». Saint-Pierre conclut : « Il le faut, soyons Métis-Canadiens » (SB 199).

CONCLUSION

Dans ce mémoire, nous nous sommes penchés sur les termes « *minorité* » et « *racisme* » pour pouvoir analyser au mieux le regard posé sur l'Autochtone chez Maurice Constantin-Weyer et Annette Saint-Pierre. Nous avons rattaché le mot « *minorité* » à la théorie de Philippe Blanchet qui associe ce mot aux concepts de *marginalisation*, de *dévalorisation*, d'*infériorité* et de *subordination*. Ces concepts suggèrent que les gens du groupe minoritaire sont privés du droit « *d'avoir un accès égal au pouvoir, aux avantages ou aux opportunités* » (Blanchet 27). Quant au concept de « *racisme* », Charlotte Reading le définit comme « *une croyance, une doctrine* ou une idée qui suppose qu'une race est supérieure et qu'elle a le droit de diriger les autres » (Reading 1). Elle ajoute que le racisme est « *une politique ou un régime politique* qui soutient les comportements de discrimination raciale, *de la haine ou de l'intolérance* à l'endroit des autres races » (1). Il ressort de notre analyse que les romans de Constantin-Weyer sont imprégnés de descriptions qui offrent une représentation réductrice de l'être autochtone. De plus, force est de constater que Constantin-Weyer s'est laissé influencer par la loi darwinienne, les théories de J.H. Lefèvre et du Comte de Gobineau qui, au XIX^e siècle, privilégient la supériorité de la race blanche. En fait, ce sont ces fausses croyances qui forgent le discours raciste chez Constantin-Weyer dans *La Bourrasque*, *Cinq éclats de silex* et *Un homme se penche sur son passé*. Toutefois, si Constantin-Weyer brosse un portrait qui dénigre le mode de vie des Autochtones, il offre aussi un récit qui les dépeint comme des bons sauvages, tout en idéalisant leurs qualités physiques, intellectuelles et spirituelles. Lorsqu'il pose un regard péjoratif sur le personnage autochtone, Constantin-Weyer le décrit par moments comme un être insoucieux, ignorant, paresseux, ivrogne, rabaissé au niveau de la classe inférieure et assujetti au principe de supériorité de la race blanche. C'est dans cette perspective que *La Bourrasque* a fait l'objet de

critiques et est perçu par certains comme un roman raciste qui cherche à rétrécir l'image du personnage métis dans la société canadienne. Par contre, à d'autres moments, Constantin-Weyer s'attarde sur la vaillance des peuples autochtones pour offrir dans *La Bourrasque* un discours élogieux à l'égard du personnage de Louis Riel dont il vante les qualités physiques et l'élan patriotique. Signalons cependant que l'auteur s'est servi d'un style ironique qui produit un renversement dont l'effet est de diminuer la grandeur héroïque des actions politiques et militaires des insurgés. Tout en faisant appel à ce procédé, il néglige de rapporter fidèlement certains faits qui ont marqué l'histoire des Métis de l'Ouest canadien¹². Nous avons pu notamment relever quelques passages de *La Bourrasque* dont le ton et les images contribuent à dénigrer le tempérament du personnage métis, à prêter à ce dernier un caractère impulsif, brutal et bestial, des mœurs barbares et une croyance animiste ou primitive auxquels les Orangistes anglais cherchent à les soustraire. En outre, l'auteur dénonce un montage de propagande médiatique orchestré par les colonisateurs de l'Ouest canadien dans le but de manipuler l'opinion publique de l'Ontario et le gouvernement du Canada contre les revendications des Métis.

Malgré les préjugés qui stigmatisent le personnage autochtone, Constantin-Weyer, comme Georges Bugnet et Jean Féron, dépeint de façon exotique l'espace de l'Ouest canadien où ce personnage vit en harmonie avec les animaux. Les « Indiens » et les « Métis » de Constantin-Weyer font également preuve d'honnêteté, de générosité, de sociabilité, d'endurance et de ténacité, qualités qu'ils ont héritées de leurs ancêtres « amérindiens » et qui leur permettent de fraterniser avec leurs voisins et les étrangers qui arrivent dans leurs communautés. Ils exhibent de plus gaieté, humour et des liens familiaux resserrés, et possèdent un sens aigu de

¹² Précisons que Constantin-Weyer est « le plus grand peintre de la nature sauvage de l'Ouest canadien. Toutefois, ses descriptions d'un univers cruel et manichéen, où s'affrontent sans merci Blancs et Métis, hommes et femmes, êtres et animaux, Bien et Mal, vie et mort etc, lui vaudront malheureusement une réputation de raciste et de misanthrope » dans ses romans *Vers l'Ouest* (1921), *Manitoba* (1924), *La Bourrasque* (1925), *Cinq éclats de silex* (1927), *Un homme se penche sur son passé* (1928), *Clairière* (1929) et *Un sourire dans la tempête* (1934), comme le souligne l'*Encyclopédie canadienne* (n. pag.).

l'observation qu'ils utilisent lors de leurs expéditions ou de leurs expériences de chasse et de guerre dans les Prairies. Ils ont aussi hérité de leurs ancêtres « amérindiens » des talents artistiques. Dans *Sans bon sang* de Saint-Pierre, l'Autochtone Norman Star incarne lui-même l'authenticité de l'art « amérindien », ayant ses tableaux exposés à « la Galerie d'arts de Winnipeg où circulent autant de Blancs qu'Amérindiens » (181). Ce sont des œuvres qui rehaussent l'image de la femme métisse peinte sous les traits d'« *une princesse* » (SB 179). Martha, la Métisse de Saint-Pierre, détient elle aussi des aptitudes artistiques et finit par saisir le lien communautaire et ancestral qui la rattache à son père, aux enfants de l'école Black Bear Lake et à leurs parents. Le sentiment d'une « véritable mission » (SB 226) s'associe chez elle au désir de réconciliation avec ses origines autochtones.

Par ailleurs, comme le révèle notre étude, les romanciers de notre corpus ont fait ressortir la relation intime des peuples autochtones avec la nature, qu'ils présentent comme une source de recueillement spirituel. Rappelons qu'avant Saint-Pierre, les autres auteurs du terroir tels que Constantin-Weyer, mais aussi Georges Bugnet et Paul Savoie, se sont penchés sur le rôle de la nature dans la vie socio-culturelle et spirituelle des peuples autochtones de l'Ouest canadien. Dans leurs récits, ces auteurs mettent en lumière l'interdépendance de l'être autochtone avec la faune et la flore, une communion entre l'humain et la nature qui contraste avec l'esprit du colonisateur dont l'objectif est d'imposer l'obéissance et non la réciprocité, des rapports de type unilatéral, comme le souligne Bernard Hours dans son article « De la culture à la nature : L'anthropologie et les peuples "autochtones" ». Saint-Pierre rappelle à cet égard, dans son poème « Manitoba », que « les Autochtones aimaient écouter la voix du grand Manitou dans le murmure du vent. Leur méditation, au souffle de la nature, les ramenait dans le giron de leurs ancêtres, êtres valeureux partis au pays de la grande chasse où l'on acquiert la connaissance parfaite de la

terre, de l'eau, du vent et du feu » (*Le Manitoba* 6). Constantin-Weyer et Saint-Pierre rejoignent ainsi la visée d'autres auteurs du terroir qui offrent une vision sublime de la nature. Nous songeons encore à Monique Genuist et à et Georges Bugnet dont les personnages féminins respectifs, Nootka et Nipsya, affirment leur foi dans l'adoration des autres créatures de la nature. Celles-ci pensent que les animaux et les plantes ont un esprit qui doit être honoré. Elles prêchent un amour profond pour les êtres et les voix de la nature, ainsi que le respect de leurs droits.

Afin d'affirmer leurs voix, les Autochtones des romans analysés dénoncent de façon plus ou moins agressive le discours dominant qui cherche à les objectifier. En menant la résistance contre le gouvernement canadien à la Rivière-Rouge en 1869-1870 et à Batoche en 1885, sous la direction de Gabriel Dumont et de Louis Riel, les personnages métis de Constantin-Weyer poursuivent leur quête identitaire. On entend notamment la voix de Gabriel Dumont dans *La Bourrasque* et celle de Norman Star dans *Sans bon sang* qui se lamentent des injustices et de la marginalisation dont les Autochtones ont été victimes depuis leur contact avec la civilisation des Blancs. Malgré les démarches et les lois répressives de la civilisation blanche, les voix métisses qui prennent la parole chez Constantin-Weyer et Saint-Pierre, s'élèvent dans le dessein de réclamer pour leurs nations des droits qui rendent compte de leur identité collective, politique, culturelle et linguistique.

Rappelons à nouveau toutefois que les deux auteurs campent leurs personnages métis à des époques différentes. Tandis que les Métis de Constantin-Weyer plaident pour la reconnaissance de leurs droits dans le contexte de la constitution de la Confédération canadienne, Martha, la Métisse de Saint-Pierre, dénonce à une époque plus récente les décennies d'humiliations vécues par les Autochtones. Face aux manifestations du racisme dirigées contre la population autochtone, elle cherche à nier son sang « indien » dans l'espoir de fuir la condition

de marginalisé de son père. Mais sa trajectoire identitaire l'amènera finalement à embrasser et à célébrer le retour à la nature et à la reconstruction de son identité autochtone, dans un esprit de réconciliation avec son père, les siens et ses ancêtres. Cette image réconciliatrice deviendra la préoccupation des auteurs de l'Ouest canadien des dernières années, et celle des représentants du gouvernement canadien tels que le Premier Ministre Justin Trudeau qui, le 16 novembre 2017, se joint aux « Métis, aux Manitobains et aux Canadiens à travers le pays pour honorer la mémoire de Louis Riel » (Trudeau n. pag.). Tout en déclarant que « Louis Riel était un défenseur courageux et passionné des droits des minorités, ainsi qu'un contributeur de premier plan à la Confédération Canadienne », Trudeau promet alors que « des Ministres fédéraux et les leaders de la Nation métisse travailleraient ensemble en vue de promouvoir une réconciliation significative », précisant que son gouvernement a déjà signé « l'Accord Canada-Nation métisse » qui représente la base sur laquelle les Métis et les Canadiens bâtiront un nouveau partenariat fondé sur « la reconnaissance des droits, le respect et la coopération » (n. pag.).

BIBLIOGRAPHIE

SOURCES PRIMAIRES

Constantin-Weyer, Maurice. *La Bourrasque*. Les Éditions Rieder, 1925. Print.

---. *Cinq éclats de Silex*. Les Éditions Rieder, 1925. Print.

---. *Un homme se penche sur son passé*. Presses de l'Université du Québec, 2014. Print.

Saint-Pierre, Annette. *Sans bon sang*. Saint-Boniface : Les Éditions des Plaines, 1987. Print.

---. *Le Manitoba au cœur de l'Amérique*. Saint-Boniface : Les Éditions des Plaines, 1992. Print.

---. *De fil en aiguille au Manitoba*. Saint-Boniface : Les Éditions des Plaines, 1995. Print.

SOURCES SECONDAIRES

Andersen, Chris. *"Métis" : Race, Recognition, and Struggle for Indigenous Peoplehood*. Vancouver. Toronto: UBC Press, 2014. Print.

Blanchet, Philippe. « Minorations, minorisations, minorités: Essai de théorisation d'un processus complexe ». *Presses universitaires de Rennes/Cahiers de sociolinguistique* (2005) : 17-47. Web. 10 juillet 2017.

Bouchard, Russel Aurore. *Quand l'Ours Métis sort de sa ouache. Conférence* (2007). Web. 17 octobre 2017. <http://classiques.uqac.ca/>

Bugnet, Georges. *Nipsya*. Saint-Boniface : Éditions des Plaines, 1924. Print.

Bumsted, J.M. « Rébellion de la rivière Rouge » (2006) : n. pag.
Web. www.encyclopediecanadienne.ca/fr/article/rebellion-de-la-riviere-rouge/

« Canada : Les nouveaux arrivants » : n. pag. Web. 8 juin 2018.
bv.cdeacf.ca/RA_PDF/129911.pdf

Cambe, Estelle. *Postérité de Louis Riel : L'émergence d'une littérature de l'Ouest canadien dans la Francophonie nord-américaine*. Thèse : Université du Québec, Montréal, 2012. Web. 9 janvier 2018.

Collet, Paulette. « Racisme et complexes dans l'Ouest / *Sans bon sang* d'Annette Saint-Pierre. Éditions des Plaines. 1987 ». *Lettres québécoises* 47: 68–69. Web. 9 novembre 2016. www.erudit.org

- . « Voyageurs et sédentaires dans l'œuvre de Constantin-Weyer ». *À la mesure du Pays...* Muenster : St Peter's Press (1990) : 233-243. Print.
- Daschuk, James. « John A. Macdonald, « un personnage complexe » » (2017) : n. pag. Web. 12 mai 2018. ici.radio-canada.ca/nouvelle/1052201/john-a-macdonald-historien-james-daschuk.
- De Laronde, Alexandre. « Le Chant de mort du dernier Pied-Noir (1947) », *Anthologie de la poésie franco-manitobaine*. Saint-Boniface : Du Blé (1990) : 245-246. Print.
- De Roquebrune, Robert. *D'un océan à l'autre*. Paris : Aux éditions du monde nouveau, 1924. Print.
- D'Eschambault, Antoine. « Le Métis canadien - son rôle dans l'histoire des provinces de l'Ouest ». 1.1 (1947) : 137-143. Web. 23 octobre 2017. www.erudit.org
- De Trémaudan, Henri-Auguste. *Histoire de la nation métisse dans l'Ouest canadien*. Saint-Boniface : Éditions des Plaines, 1979. Print.
- Dhamoon, Rita. *Identity/difference politics: How difference is produced and why it matters*. Vancouver: UBC Press, 2010. Print.
- Duchesne, Maguy. « Les Danseurs de Waglisla ». *Women and Words: The Anthology/Les Femmes et les mots : une anthologie*. Harbour Publishing. Co. Ltd (1984): 207-211. Print.
- Eygun, François-Xavier. « L'Autochtone dans l'œuvre de Maurice Constantin-Weyer: une vision contrastée ». *Cahiers Franco-canadiens de l'Ouest* 5.1 (1993) : 47-56. Web. 18 juillet 2018. <https://ustboniface.ca/presses/file/documents---cahier-vol-5-no-1/51Eygun.pdf>
- Gagnon, Erica. « S'installer dans l'Ouest : l'immigration dans les Prairies, de 1867 à 1914 ». *Musée canadien de l'immigration du Quai 21* (2018) : n. pag. Web. 12 mai 2018.
- Gareau, Laurier. *La Trahison*. Regina : Les Éditions de la nouvelle plume, 2004. Print.
- Gaudry, Adam. « Métis ». *Encyclopédie canadienne* (2009) : n. pag. Web. 25 octobre 2017. www.encyclopediecanadienne.ca/fr/article/metis/.
- Genuist, Monique. *Le Cri du loon*. Saint-Boniface : Les Éditions des Plaines, 1993. Print.
- . *Nootka*. Ottawa : Éditions Prise de parole, 2003. Print.
- Giraud, Marcel. *Le Métis Canadien. Son rôle dans l'histoire des provinces de l'Ouest*. Saint-Boniface : Les Éditions du blé, 1984. Print.
- « Justin Trudeau rend hommage à Louis Riel » (2016) : n. pag. Web. 13 février 2018. <http://ici.radio-canada.ca>

- Harvey, J. Carol. « Les relations à l'autre ». *Paroles francophones de l'Ouest et du Nord canadiens*. Saint-Boniface : CEFCO et Presses universitaires (2012) : 39-69. Print.
- Hours, Bernard. « De la culture à la nature : L'anthropologie et les peuples "autochtones" ». *Journal des Anthropologues* (2008) : 114-115, 303-310. Web. 25 juillet 2018.
- Kerbiriou, Anne-Hélène. *Les Indiens de l'Ouest canadien vus par les Oblats 1885-1930*. Québec : Les Éditions du Septentrion, 1996. Print.
- La Commission de vérité et réconciliation du Canada (cvr.ca). « Ils sont venus pour les enfants : le Canada, les peuples autochtones et les pensionnats » (2012) : n. pag. Web. 15 février 2018.
- Lavallé, Omer. « Chemin de fer du Canadien Pacifique » (2008) : n. pag. Web 7 juillet 2018. www.encyclopediecanadienne.ca/fr/article/chemin-de-fer-du-canadien-pacifique/
- Le Bras, Yvon. « Barbare ou bon sauvage ? L'Amérindien dans la relation des Jésuites de 1634 ». *Héritage francophone en Amérique du Nord* (1983) : 19-28. Print.
- « Le peuple qui s'appartient ». Reconnaissance de l'identité métisse au Canada : Rapport du Comité sénatorial permanent des peuples autochtones » (2013). Web. 15 juillet 2018.
- « Les pensionnats indiens – aperçu » du Centre national pour la vérité et la réconciliation. Université du Manitoba (2017) : n. pag. Web 12 décembre 2017.
- « Littérature d'expression française dans l'Ouest canadien » (2006) : n. pag. Web. 22 février 2018. <http://www.encyclopediecanadienne.ca>
- Loi constitutionnelle de 1982, Partie II - Droits des peuples autochtones du Canada : n. pag. Web. 20 août 2018. http://laws.justice.gc.ca/fr/const/annex_f.html#II
- Loiselle, Donald Aldéric. « Le portrait de l'indigène dans l'œuvre canadienne de Constantin-Weyer fiction dans la fiction ou vérité fictive. » *Après dix ans... Bilan et prospective* (1991) : 49-61. Print.
- « Lucine (mythologie) ». *Wikipédia : l'encyclopédie libre* (2016) : n. pag. Web. 13 décembre 2017.
- « Lutte à l'intimidation envers les Autochtones dans les villes ». *Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec* (2014). Web. 21 février 2018.
- Macdougall, Brenda. « Myth of cultural ambivalence ». *Contours of People : Métis family, mobility, and history*. Norman: University of Oklahoma Press, 2012. Print.
- Mocquais, Pierre-Yves. *Histoire(s) de famille : mémoire et construction identitaire en Fransaskoisie*. Regina : Éditions de la nouvelle plume, 2012. Print.

- Morin, Maurice. « Les Oubliés de l'histoire francophone », dans *La Trahison*. Regina : Les Éditions de la nouvelle plume (2004) : 77-98. Print.
- Motut, Roger. *Maurice Constantin-Weyer : écrivain de l'Ouest et du Grand Nord*. Saint-Boniface : Les Éditions des Plaines, 1987. Print.
- Nulukie, Susan. « Projet personnel : Écoles résidentielles des autochtones » (2009). Web. 13 janvier 2018.
- Ouellet, Fernand. « Bas-Canada » (2013) : n. pag. Web. 9 juin 2018.
www.encyclopediecanadienne.ca/fr/article/bas-canada/
- Papen, Jean. *Georges Bugnet : homme de lettres canadien*. Saint-Boniface : Les Éditions des Plaines, 1985. Print.
- Parrott, Rach. « Peuples autochtones au Canada » (2007) : n. pag. Web. 13 juillet 2018.
www.encyclopediecanadienne.ca/fr/article/peuples-autochtones/
- Pelletier, Manon. « La pérennité du mythe du Nouveau Monde : de Maurice Constantin-Weyer à Bernard Clavel ». *Francophonies d'Amérique* 8 (1998) : 99-111. Web. 24 novembre 2017. www.erudit.org
- « Perspectives autochtones: La tradition orale ». Les Éditions Duval, Inc (2004). Web. 4 juillet 2018. www.learnalberta.ca/content/esbi/pdf/aboriginalperspectivestheoraltradition bi.pdf
- Picard, Jean-Pierre. « Chronologie du Statut juridique du français dans l'Ouest ». *Journal fransaskois : L'eau vive* (2015) : n. pag. Web. 12 février 2018.
- Poujol, Jacques et Claire. « Le sentiment de culpabilité : Ce qu'en disent les psychologues et Philosophes » (2004) : n. pag. Web. 2 février 2017.
- Ralston, Taylor Zachary. *Les Métis dans l'épopée canadienne de Maurice Constantin-Weyer*. Thèse : Université Laval, 1950. Print.
- Reading, Charlotte. « Comprendre le racisme ». *Centre de collaboration nationale de la santé autochtone*. Université du Nord de la Colombie-Britannique (2013). Web. 17 juillet 2017.
- Riel, Louis. « La Métisse ». *Anthologie de la poésie franco-manitobaine*. Saint-Boniface : Les Éditions du Blé (1990) : 167-168. Print.
- . « C'est au champ de bataille (La lettre de sang) ». *Paroles francophones de l'Ouest et du Nord canadiens*. Saint-Boniface : CEFCO et Presses universitaires (2012) : 98-99. Print.

« Roue de médecine– La Métisse ». *Journal terre de vie de l'Herbothèque* (2017) : n. pag. Web. 3 juin 2018. www.lametisse.ca/textes/roue/roue_texte.html

Savoie, Paul. « Métis ». *Paroles francophones de l'Ouest et du Nord canadiens* (102). Saint-Boniface : CEFCO et Presses universitaires (2012) : 120-121. Print.

Stanley, George F.G. « Louis Riel » (2013): n. pag. Web. 10 juin 2018. www.encyclopediecanadienne.ca/fr/article/louis-riel/

Sures, Gary. *La Figure du Métis dans La Bourrasque*. Thèse : Simon Fraser University, 2006. Web. 20 septembre 2016.

Trudeau, Justin. « Déclaration du Premier ministre du Canada sur les progrès du gouvernement du Canada en vue d'une réconciliation avec les peuples autochtones » (2017) : n. pag. Web. 11 février 2018.

Tully, James. *Strange multiplicity : Constitutionalism in an of diversity*. Cambridge : Cambridge University Press, 1995. Print.

Viau, Robert. « Discours révolutionnaire et discours romanesques : Louis Riel et les Révoltes des Métis ». *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest* 1.2 (1989) : 97-212. Print.

---. « La mythification de l'espace dans *Un homme se penche sur son passé* de Maurice Constantin-Weyer. » *À la mesure du Pays...* . Muenster: St Peter's Press (1990) : 219-231. Print.

---. « Le combat pour la vie : les premiers romans « canadiens » de Maurice Constantin-Weyer » *Cahier franco-canadien de l'Ouest* 3.2 (1991) : 245-268. Print.

Wilhem, Bernard. *Lettres du Canada*. Editions Cosmos, 1971. Print.